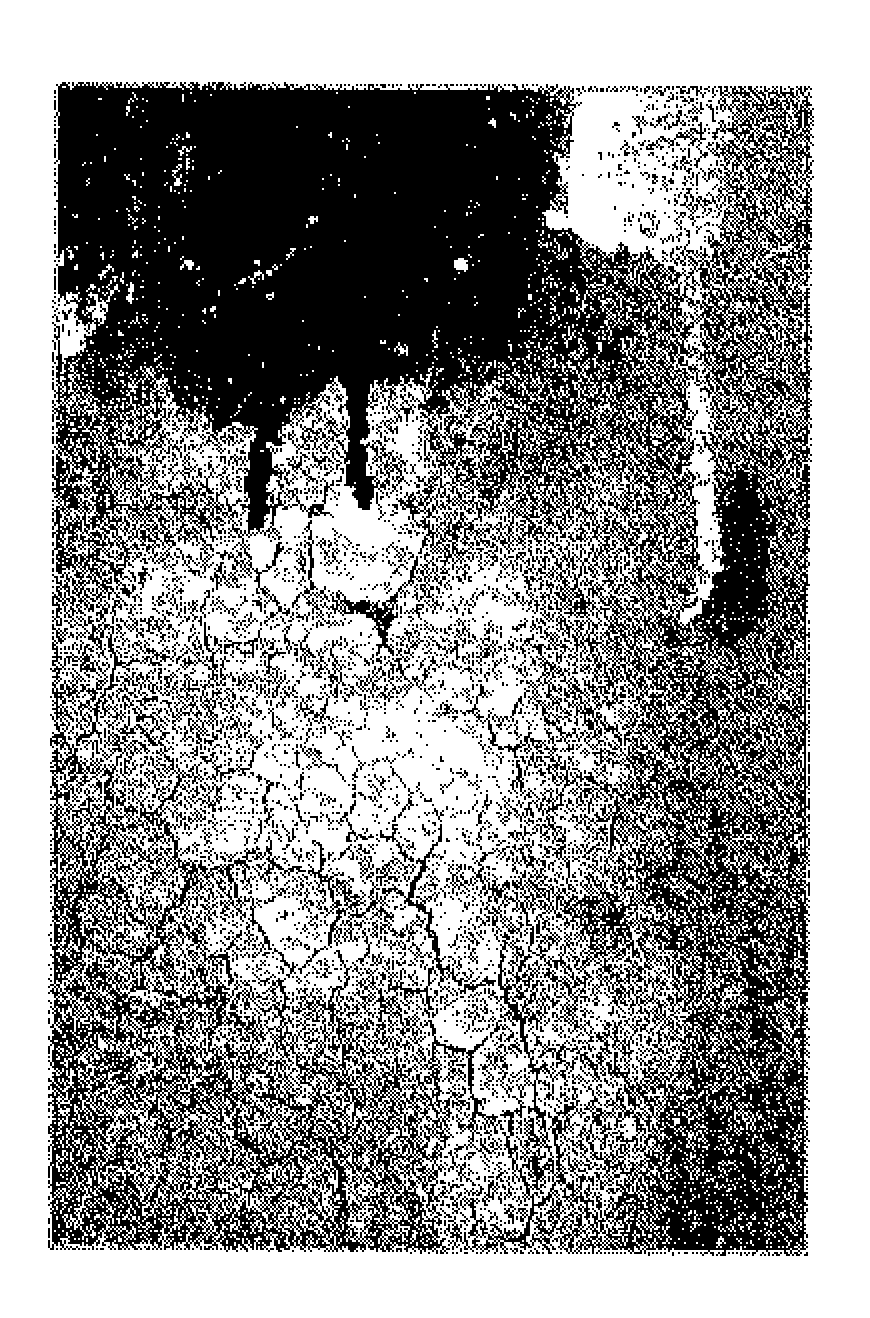
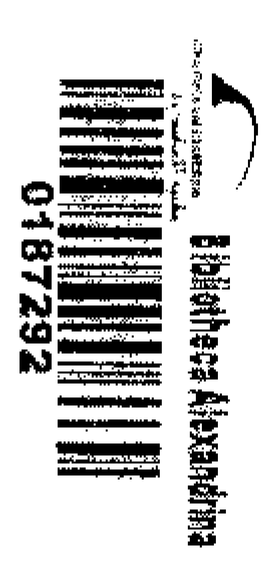
عبد القادر الشاوي

الكتابة والوجود

السيرة الذاتية في المغرب





أفريقيا الشرق

عبد القادر الشاوي

الكتابة والوجود

السيرة الذاتية في المغرب

أفريقيا الشرق

الكتابة والوجود

السيرة الذاتية في المغرب

المؤلف ـ عبد القادر الشاوي

عنوان الكتاب

الكتابة والوجود

السيرة الذاتية في المغرب

رقم الإيداع القانوني 1710/1998
ردمك ISBN 9981 - 25 - 117 - 8

أفريقيا الشرق ـ المغرب

159 مكرر شارع يعقوب المنصور ـ الدار البيضاء
الهاتف 259504 - 259813 ـ فاكس 440080

أفريقيا الشرق ـ بيروت ـ لبنان

ص. ب. 3176 - 11

مقدمة

لم يحظ جنس السيرة الذاتية، في إطار البحث الجامعي بالمغرب، بنفس الاهتمام الذي أولاه الباحثون لغيره من الأجناس كالرواية والشعر...إلخ. وربما كان ذلك هو الدافع الأساسي الذي حملني على دراسة هذا الموضوع، رغبة في لفت الانتباه إلى ما في ذلك من أهمية فكرية ونقدية ،تسهم في إغناء معرفتنا بمختلف جوانب الحياة الثقافية، وبالقضايا العامة المثارة فيها.

وهكذا عكفت على إعداد المتن الذي قد يصلح موضوعا للدراسة، اعتمادا على بعض المقومات النظرية المسعفة في تحديد جنس السيرة الذاتية. بحيث تبين لي أمام ندرة المراجع العربية حول الموضوع، وغلبة طابع الشكوك المنهجية على أهم الدراسات الأوربية، والفرنسية بخاصة، التي أولته، في معظم الأحيان، عناية فائقة، أن منطلق البحث يرتبط في المقام الأول بالتعريف الذي قد تستنبطه لهذا الجنس الملتبس، من خلال النصوص المقترحة للدراسة.

وقد اعددت لهذه الغاية مسردا بالنصوص التي تدخل في مجال البحث، إما بناء على تجنيسها الصريح، أو على الدوافع المعلنة في الكتابة كالتصريح بالمقصدية مثلا، وفي أحيان كثيرة انطلاقا من معرفتي الثقافية باستغلال تلك النصوص للمحكي الذاتي وارتباطها بالتجارب الشخصية لمبدعيها بصورة واضحة.

وقد راعيت في الاختيار أن تأتي تلك النصوص ممثلة لنوعين من القضايا ولحقبتين زمنيتين من الناحية التاريخية. ولهذا قسمت مجال الدراسة إلى قسمين أساسيين: الأول بعنوان : السيرة الذاتية، الفقيه أو شخصية الاسم العلم، والثاني بعنوان : السيرة الذاتية، المثقف العصري وشخصية الأنا. فجاء القسم الأول في خمسة فصول، تعرضت من خلالها إلى أربعة نصوص أنتجت بين 1860 و1942 لكل من أبي الربيع سليمان الحوات (ثمرة أنسي في التعريف بنفسي) والتهامي الوزاني (الزاوية) ومحمد المختار السوسي (الإلغيات)، ومحمد الجزولي (ذكريات من ربيع الحياة). أما في القسم الثاني

فقد عالجت أربعة نصوص أخرى لكتاب محدثين، على امتداد فترة زمنية ترتبط بظهورتلك النصوص نفسها، بين 1957 و1993، لكل من عبد المجيد بن جلون (في الطفولة) وعبد الكريم غلاب (سبعة أبواب) ومحمد شكري (زمن الأخطاء) وليلى أبو زيد (رجوع إلى الطفولة)، وجاء في خمسة فصول كذلك.

وجدير بالإشارة أنني مهدت لهذين القسمين بأربعة مداخل رئيسية، تطرقت في أولها لآراء بعض الباحثين الأوربيين والأمريكيين الذين اهتموا بدراسة السيرة الذاتية في الأدب الغربي عموما ، في محاولة لتركيز نتائج أبحاثهم حول المشاكل الفكرية التي يطرحها هذا الجنس الأدبي، وكذا للتعرف على بعض منطلقاتهم النظرية والمنهجية أثناء البحث. مثلما عالجت في المدخل الثاني أهم المشاكل النظرية الناتجة عن دراسة السيرة الذاتية، سواء في علاقتها بالأجناس المجاورة أو بموضوعها نفسه. ثم قدمت في المدخل الثالث أبحاث المؤلفين العرب وما اعتورها من خصاص في الدراسة، بسبب اعتماد معظمها على النظر إلى موضوع السيرة الذاتية العربية انطلاقا من تصورات الفكر الغربي الذي يربطها بالتفكير المسيحي من جهة، وبالتحولات التي عرفتها أوربا خلال تطورها الحديث، واستقرار ظاهر الحياة الفردية فيها من جهة أخرى. وانتهيت من هذه المداخل بأن عرضت لموضوع السيرة الذاتية في المغرب، ملاحظا أن أصل هذا الجنس قد يكون مرتبطا بالتراجم والفهارس التي ألف فيها المغاربة عن حيواتهم باعتبارهم فقهاء أو علماء أو مشاركين في الحياة العلمية والأدبية منذ القرن السابع عشر. وقد أضأت الموضوع بإشارات أخرى إلى الفترات اللاحقة، وخصوصا عندما دخل المغرب في طور الحداثة وطفق كتابه ومبدعوه يكتبون عن تحول مصائرهم الشخصية أو عن تجاربهم الذاتية.

وقد أنهيت البحث كله بجملة من الاستنتاجات أخذا بفرضية، ورد التعبير عنها مفصلة في ثناياه، مفادها: *أن الكتابة السيرة الذاتية، باعتبار جميع الدوافع التي تحمل على ذلك، تسعى إلى بناء هوية نصية موازية (معادل لغوي وذهني..) لتجربة الحياة الفردية في الوجود، ولا تنتج، من خلال لغة الكتابة، إلا ما يضفي عليها أشد معاني الإعتبار رفعة. ومن طبيعة هذه العملية المركبة (السعي والإنتاج) أن يكون المؤلف، من خلال ضمير الأنا المتكلم الذي يجعل منه ساردا وشخصية في نفس الوقت، هو القائم بهذا العمل الخلاق دون سواه.*

والواقع أن النصوص المدروسة في القسم الأول من هذا البحث، على ما بينها من اختلاف، تدلنا بوضوح، على أن الهوية النصية ليست معطى سابقا على الكتابة السيرذاتية بطبيعة الحال، وإنما نتيجة لبحثها عن الكينونة الفردية كما تطورت، وفق محددات التطور المفكر فيها بعديا، في الزمان والمكان. ومن أهم ما يمكن استخلاصة

من فصول القسم الأول على هذا الصعيد، أن هناك أربعة صيغ ممكنة لإنجاز ذلك : ذكر تاريخ الميلاد أو الأصل أو النسب (الوجود)، ذكر مراحل التعليم والشيوخ (نظام المعرفة)، ذكر الممارسة الاجتماعية المرتبطة إما بالتدريس أو بالوظيف أو بغيرهما (العلاقات والمحيط)، والإعلان عن المقصدية (لماذا أكتب السيرة الذاتية، ولمن؟)، وغالبا ما تنبني هذه على (الرتبة/الإسم العلم).

تتبلور الهوية النصية في عملية الذهاب والإياب بين الحاضر والماضي (الكتابة والإستعادة)، خاضعة بذلك للشروط المحيطة بهما معا، من حيث إن الكتابة نظام لغوي يستخدم العلامات البيانية، علاوة على كونها أسوبا من أساليب التواصل، وأن الاستعادة طريقة لتملك الماضي وإحيائه ذهنيا وشعوريا. وبمعنى آخر فإن العلامات التي تضمن هذه العملية ترتبط بالتلفظ (أو التواصل) من حيث هو: ذات متكلمة (ضمير الأنا المتكلم) تتوجه إلى قارئ معين (المتكلم إليه) في وضعية معطاة (الحالة) بخطاب معين (المحكي الذاتي) عن طريق اللغة (العربية) في قالب معين (السيرة الذاتية).

وقد اختصرنا هذه العلامات في بحثنا، بقسميه، بالتركيز على ثلاث منها تبدو جوهرية في كل كتابة سيرذاتية، أعني : الحضور المتصل بضمير الأنا كتعبير عن امتلاك ناصية الكلام، والتذويت من خلال تحويل تلك الأنا إلى بؤرة، والميثاق التلفظي الذي يتجلى في أوضح صورة في إعلان المؤلف عن مقصديته من الكتابة، سواء بالإحالة على تجربة ممتدة أو محدودة في الزمن، أو بمخاطبة القارئ بالصيغ الدالة على الفرادة أو المنفعة أو الخلود، وكذا من خلال مختلف الإحالات التي قد ترد في النص، ضمنيا أو صراحة، إلى تجربة الحياة الواقعية.

ولهذا جاء القسم الثاني (المثقف العصري وشخصية الأنا) تتميما للقسم الأول، ولكن في اتجاه آخر، على الأقل من خلال التركيز على نصوص حديثة نسبيا لكتاب معاصرين. ومن أهم ما يمكن استخلاصه هنا، أن النصوص السيرذاتية المدروسة في القسم الثاني تبدو، للوهلة الأولى، مختلفة عن مثيلاتها في القسم الأول. وهذا أمر نسلم به باعتبار عنصري التراكم والحداثة (في مقابل القدامة) الذين تحققا في المجال الثقافي العام منذ بداية الاستقلال إلى الآن، أضف إلى ذلك أنها نصوص حديثة نسبيا استفاد كتابها من التجديد الحاصل في مجال الكتابة السردية بعامة، علاوة على أن الحياة الثقافية المغربية شهدت، أثناء العقود الأربعة الأخيرة، كما أشرنا إلى ذلك ، تطورات ثقافية لا يمكن تجاهلها، وطرحت على نفسها أسئلة هي من صميم التحولات التي مرت بها التجربة المغربية في مختلف ميادين العمل والحياة.

ولهذا وجدنا أغلب السير الذاتية المكتوبة في هذه الفترة، جزئية تختص بإبراز بعض جوانب الحياة الفردية، إما بالتركيز على تجربة معينة (السجن) أو على مرحلة مخصوصة (الطفولة)، لا تذهب بعيدا في استجلاء مراحل التكون والرقي، من منظور الحياة الشاملة، أي تلك التي يمكن أن يحدها زمن اللحظة التي تنجز فيها الكتابة عن الذات. ولو أمعنا النظر في هذا لوجدنا أن النص السيرذاتي أصبح، في الواقع، يتقاطع مع نصوص أخرى موازية، وأن هذا التقاطع يصلح أن يكون مجالا لدراسة السيرة الذاتية من خلال تجليات أخرى. ولا يتعلق الأمر بتشظي الحياة الفردية نتيجة للتحولات المتسارعة التي عمت الحياة المجتمعية، كما قد يتبادر إلى الذهن، بل باختيار تلعب فيه بعض المصادفات أحيانا دورا مهما في تناول هذا الجانب أو ذاك من جوانب الحياة الشخصية.

السيرة الذاتية
منظورات وتطورات

يفترض ميخايل باختين [1] أن العصور القديمة بلورت مجموعة من الأشكال السيرذاتية والسيرية المشهورة، مارست تأثيرا هائلا ليس فقط على تطور السيرة والسيرة الذاتية الأوربيتين، بل وكذلك على الرواية الأوربية كلها. ويؤكد، في هذا الافتراض، أن هذه الأشكال القديمة تأسست على نوع جديد من الزمن السيري، وعلى صورة جديدة خاصة للإنسان في مجرى حياته.

ويمكن أن نستخلص مع باختين، من هذا الافتراض، أن الأشكال المشار إليها تعد نوعا ثالثا من النوعين الروائيين القديمين (رواية المغامرات والاختبارات (ص 239) رواية المغامرات والعادات (ص 261)... الإغريقية أو السفسطائية التي ظهرت بين القرن الثاني والرابع من القرن الحالي) سماها بالرواية البيوغرافية.

ويلاحظ باختين أن اليونان الكلاسيكية عرفت نوعين رئيسيين من أنواع السير الذاتية: نوعا تعاقديا ذا طابع أفلاطوني، وجد تعبيره الأوضح والبدئي في مؤلفات أفلاطون كـ(الدفاع عن سقراط) و(فيدون). وهو مرتبط بالأشكال المحددة للتشوه الميتافيزيقي، ويستند على «حياة الباحث عن المعرفة الحقيقية »، بينما ينحل زمنه السيري الواقعي، بصورة كلية تقريبا في الزمن المثالي، بل المجرد . وأما النوع الثاني فبلاغي، مثل (الأنكوميون).

ومما يلاحظه باختين أن هذا النوع من الأشكال السيرية والسيرذاتية الكلاسيكية لم تكن تعتبر أعمالا أدبية ذات طابع كتابي، منفصلة عن الحدث السوسيوسياسي الملموس لوقعها الدعائي الرنان، بل كانت أفعالا شفاهية مدنية /سياسية لتمجيد إنسان واقعي ما (ص 279). والمهم في رأي باختين ليس هو كرونوطوبها الداخلي (فضاء وزمن

1 - Esthétique et théorie du roman, Ed. Gallimard 1978, Paris, p. 278 et s.

الحياة المعروضـة)، بل الكرونوطوب الداخلي الواقعي، الذي يُنجز فيه مشروع الحياة الخاصة، أو أي حياة أخرى، في شكل فعل مدني وسياسي للتمجيد أو للاعتبار العمومي.(279). وعلى هذا فإن الكرونوطوب الواقعي هو الساحة العمومية (الأگورا)، وفي هذه الساحة العمومية، أثناء العصر الكلاسيكي، حيثما ظهر وتشكل لأول مرة الوعي السيرذاتي (والسيري) للإنسان ولوجوده.

إن الساحة العمومية (الأگورا) هي الدولة في حد ذاتها، وأما الإنسان السيري (صورة الإنسان) فلم تكن له حميميته ولا خصوصيته، بل لعله كان مفتوحا من نواحيه أجمعها على الخارج، مرئيا ومسموعا، إلى درجة أنه لم يكن هناك فرق جذري بين الموقف من حياة الآخر والحياة الشخصية، أو بين السيرة والسيرة الذاتية. حتى كان العصر الهليني الروماني الذي سهل ظهور وحدة الإنسان العمومي، وتبين أن التمجيد الذاتي قد لا يكون سوى مظهر، أكثر رثاية وصدما، لهوية المسعى السيري والسيرذاتي في علاقتهما بالوجود. (ص 284).

ويمكن الاستنتاج، مع باختين، بأنه انطلاقا من الخطاطة السيرية ل(الإنكوميون)، أو السيرة الذاتية البلاغية، حيثما ظهرالعمل السيرذاتي الأول (مرافعة إيزوقراط)، الذي مارس تأثرا هاما على الآداب العالمية أجمعها، كما يقول باختين. ذلك أن الإنسان الواعي بما هو عليه صار يؤكد على مظاهر شخصيته ووجوده الموجهين نحو الخارج، سواء في علاقته بالآخرين أو بنفسه. ولهذا الأمر فإن السير الذاتية والمذكرات الرومانية صارت خاضعة لكرونوطوب واقعي هو(العائلة الرومانية). ومن ثم أصبحت السيرة الذاتية وثيقة للوعي العائلي والسلالي، دون أنتتحول إلى وثيقة خصوصية، حميمية أو شخصية. (ص 284)، ومع ذلك فهي مخصوصة لنقل التقاليد العائلية والأبوية من حلقة إلى أخرى (من جيل إلى جيل)، مع الوعي بأنها سيرة ذاتية عمومية، تاريخية ووطنية. وربما كان المثال الأبرز لهذا الضرب من السيرة الذاتية هو(البروديخيا) التي انصهر فيها كل ما هو فردي، شخصي، مع كل ما هو عمومي ووطني. ونجد عند (أرنالدو موميگليانو) أن أولى النصوص السيرية التي وصلتنا تعود إلى كورنيلوس بيبوس، كاتب باللغة اللاتينية عاصر سسيسرون، ثم يأتي بعده نيقولا الدمشقي. ولذلك فإن الأجزاء المتعلقة بحياته وسيرته الذاتية تبدو منسجمة، وتمثل، كما يقول، عربون أصالة كافية تصبح، مباشرة بعد ساتيرون، الأمثلة الأولى للسير والسير الذاتية الهلينية التي وصلتنا مباشرة. (1)

1 - Les origines de la biographie en Grece ancienne, Circe 1991, Paris p20.

ولم تبلور العصور القديمة، في ميدان السيرة والسيرة الذاتية على السواء، إلا البداية الأولى لتخصيص الإنسان ووجوده، مما يعني أن أشكال التعبير السيرذاتي المتعلقة بوعي الفرد في حد ذاته، لم تكن قد ظهرت بعد. وسيلاحظ باختين، بناء عليه، ثلاث تعديلات خاصة كانت في صلب التحول الذي اكتسبه الجنس السيرذاتي في العصور الوسطى: التمثيل الهجائي الساخر للفرد نفسه، كنصوص هوراس الشعرية، وأوبيد وبروبيرس. وتتضمن هذه النصوص عنصرا باروديا للأشكال البطولية والعمومية. كما أن الخاص والحميمي يكتسي شكل السخرية والهزل. أما التعديل الثاني فيظهر من خلال رسائل سيسرون إلى أتيكوس، التي انتقلت فيها صورة الإنسان نحو الفضاءات المغلقة، شبه داخلية حميمية. وأما التعديل الثالث فيتعلق بالدور المتعاظم لأحداث الحياة الداخلية والشخصية، التي كان لها أثر كبير على وجود الفرد. (ص 291).

يتساءل جورج ماي في الصفحات الأخيرة من كتابه (السيرة الذاتية)[1] هل ستصبح السيرة الذاتية جنسا أدبيا؟ وهو سؤال الختام، لأن كل ما قام به جورج ماي هو تعقبه لظهور هذا الجنس، ولو بإشارات عابرة في بعض الأحيان، منذ القرن الثامن عشر، مع ذكر التحولات التي طرأت عليه، فضلا عن الأجناس المتقاربة التي تشترك معه أو لا تشترك في الاحتفاء بالحيوات والمصائر الإنسانية. ولكن سؤاله يأخذ معنى آخر إذا ما نظرنا إليه من الزاوية المنهجية، أعني ما السيرة الذاتية في النهاية، وما هي الخصائص التي يمكن أن تقعدها كجنس أدبي مستقل، تمييزا عن باقي الأجناس الأخرى؟.

يلاحظ جورج ماي أن السيرة الذاتية جنس حديث، وربما كانت حداثته في أصل الخلاف الملحوظ بين الباحثين والمهتمين الأوربين حول إيجاد تعريف للكتابات التي قد تدخل في معنى الجنس السيرذاتي. وتراه يؤكد بأن الاهتمام المتزايد بالكتابات الذاتية، ورسوخ تقاليدها الثقافية عبر الزمن، هو الذي يحمل القارئ عادة على القبول بالخصائص المكوِّنة التي ساهمت في ظهورها وتطورها.

يفترض جورج ماي أن هناك فكرة مقبولة من طرف كثير من الباحثين مفادها أن السيرة الذاتية ظاهرة غربية خاصة بامتياز، غير أنه يشير إلى صعوبة الاتفاق حول زمن ظهورها استنادا إلى تاريخ معلوم. وسنجده يجعل من بداية القرن الثامن عشر منطلقا لانتشار ملحوظ عرفته السيرة الذاتية في معظم اللغات الأوربية، مع اعتبار ما ظهر منها خلال القرن السابع عشر، فضلا عن (اعترافات) القديس أوغستان التي ظهرت، فيما

1 - L'Autobiographic, P.U.F 1984, Paris.

يبدو، قبل أن ينحت الإسم الدال على السيرة الذاتية في أوربا بأربعة عشر قرنا تقريبا. ومن هذه الزاوية، فإن التاريخ الممكن لظهور السيرة الذاتية، يرتبط ،في الواقع، بالفكرة التي نكونها عن هذا الجنس : في القرن الرابع مع سان أوغستان، أو في القرن الثاني عشر مع أبيلار، أو في القرن الرابع عشر مع الإمبراطور شارل الخامس، أو في القرن السابع عشر مع بونيان، أو في القرن الثامنعشر مع روسو ...إلخ.

ومن المؤكد، حسبما يقول جورج ماي، أن النجاح الذي لقيته (اعترافات) روسو، هو الذي كرس السيرة الذاتية وأوجبها كتسمية نوعية لمجموعة من السرود المتعلقة بالحيوات الإنسانية.(ص 22). وقد ترافق ذلك، فيما يبدو، مع التقدم الذي حققته الفردانية الأوربية في الآداب الأوربية، فضلا عن الأشكال التي اتخذتها بحكم تطورها ضمن الثقافة المسيحية. وهو ما يعني، كما يقول، أن الذي يحدد التوجه السيرذاتي يرتبط، على الأرجح بالشروط الثقافية والتاريخية، أكثر من ارتباطه بالخصوصيات الفردية (ص27).

يرى جورج گوسدورف [1] أن الجنس السيرذاتي محدد في الزمان والمكان، فهولم يوجد دائما، ولا يوجد في جميع الأنحاء، وإذا كانت (اعترافات القديس أوغستان) تحيل على بداية أولية عرفت شهرة كبيرة، فإن الأمر لا يتعلق إلا بظاهرة متأخرة في الثقافة الغربية. ثم يفترض أن السيرة الذاتية لا يمكن أن تتحقق في وسط ثقافي لا يتوفر فيه الوعي بالذات، لأنها تتطلب، كما يقول، بعض الاستعدادات الميتافيزيقية، ومن المفروض، في المقام الأول، أن تكون الإنسانية قد خرجت، بفضل ثورة ثقافية، من الإطار الخرافي للمعارف التقليدية، تلك التي تلغي الطابع القلق لاكتشاف الذات، للدخول إلى مملكة التاريخ الخطرة. ولذلك فإن ظهور السيرة الذاتية يفترض ثورة فكرية جديدة، يتلاقى فيها الفنان مع النموذج، ويجعل المؤرخ من ذاته موضوعا له، بمعنى أن يعتبر نفسه شخصية كبرى، جدير بالذاكرة التي للبشر، مع أنه قد لا يكون سوى مثقف غامض إلى هذا الحد أو ذاك. وبهذا المعنى فإن السيرة الذاتية شبيهة بالمرآة العاكسة للصورة. ويلاحظ گوسدورف أنه خلال القرون المسيحية في العصر الوسيط لم يكن بمستطاع الإنسان أن يتأمل صورته بدون قلق، وتطلب الأمر فترة أخرى، أثناء روما القروسطية، واندماج المعتقدات التي سادت فيها تحت السيطرة المشتركة لعهدي النهضة والإصلاح، لكي يصبح الإنسان قادرا على رؤية نفسه كما هو، بعيدا عن

1 - Condiciones y limites de la autobiografia, in : La autobiografia y sus problemas teoricos. Suplementos ANTROPOS/, Madrid 1994, p.17

المفارقة. وقد طور گوسدورف هذا الرأي في اتجاه آخر، من خلال رده على ف.لوجون قائلا : إن البحث يقود إلى التأكيد بأن مصطلح السيرة الذاتية ظهر في منطقة جد محددة من الناحية الكرونولوجية، أي في النطاق الجرماني ثم في المجال الفرنسي بعدها[1]. من هنا يعتبر گوسدورف أن اللجوء إلى التاريخ والأنتروبولوجيا يمكّن من تحديد السيرة الذاتية في لحظة ثقافية معينة، غير أنه من المهم أيضا تحليل المؤسسة السيرذاتية في حد ذاتها، قصد إضاءة نواياها وتقدير إمكانيات نجاحها. ومن هذه الزاوية فإن مؤلف السيرة الذاتية يقدم سرود حياته الخاصة كمهمة للإنجاز، بل ويتعلق الأمر بالنسبة إليه بتجميع عناصر حياته الشخصية المتفرقة وترتيبها في خطاطة جامعة. وعلى هذا فإن السيرة الذاتية تعرض نفسها كبرنامج لإعادة بناء وحدة الحياة على امتداد الزمن. وعندما أقوم، كما يقول گوسدورف، بسرد حياتي «فإنني أختار الطريق الأبعد، ولكنه الطريق الذي يمثل مسار حياتي ويقودني، بكل يقين، إلى ذاتي» (ص 13).

والواقع أن السيرة الذاتية ليست مجرد استعادة للماضي كما جرى، لأن ذلك لن يقود إلا إلى الحديث عن عالم انقضى إلى الأبد، بل محاولة للبحث عن الذات من خلال تاريخها. وربما كان الجانب المهم في السيرة الذاتية هو الانسجام المنطقي والعقلانية، كما يقول گوسدورف. ولذلك فالسرد فيها هو الوعي، وبما أن وعي السارد هو الذي يقود السرد، فإن الوعي هو الذي يوجه الحياة. وقد عزز كوسدورف هذا الرأي بقوله: لا نستطيع الكتابة عن الذات بدون حد أدنى من التقدير الذي نوليه لأنفسنا، والذي يجعل منا شخصية/ مركزا للعالم، ولو كان هذا العالم خلية عائلية[2]

يعالج ف. لوجون[3] في اتجاه آخر، السيرة الذاتية من الناحية الإجناسية. وهو يرى أن اختيار الموضوع، أي موضوع، ليس بريئا، وبما أن الأجناس تعتبر مؤسسات اجتماعية، فإن عزل جنس معين وجعله موضوعا للمعرفة، يعد مساهمة في المؤسسة، بمثل ما هو عمل علمي. وافتراضه في ذلك أن الأجناس الأدبية ليست كائنات في حد ذاتها، بل لعلها تمثل، في كل مرحلة، نوعا من السنن الضمني يمكّن القراء من استقبال وتبويب المؤلفات القديمة والجديدة. والنسق الأجناسي، كباقي المؤسسات الاجتماعية، يخضع، كما يقول، للجمود (الذي يعمل على ضمان نوع من الاستمرارية المسهلة للتواصل) كما يخضع لقوة التغيير(فأدب ما، لا يضمن حياته إلا بالقدر الذي يحول أفق انتظار القراء).

1 - Les écritures du moi, Editions Odile Jacob, Paris 1991, p 65
2 - Auto-bio-graphie, Editions Odile Jacob, Paris 1991 p 226.
3 - Le pacte autobiographique, coll. Poetique, Editions du Seuil, Paris 1975, p 311.

ومن هذه الزاوية، مثلا، فإن الدراسات النقدية حول الجنس الأدبي تساهم في تغيير وضعه، كما تعمل على «الارتقاء به». وبهذا المعنى فإن الدراسة النقدية حول السيرة الذاتية، بحكم ارتباطها، كالجنس، بالمؤسسة، تخضع، في نفس الوقت، في الحدود التي يعتبر فيها الجنس تاريخيا، لشروط كل «عملية تاريخية». غير أن رغبة الثبات، التي هي في أصل فكرة الجنس، يمكن أن تقود إلى وهمين في النظر: الأول هو وهم الخلود، الذي يرى أن السيرة الذاتية وجدت منذ القدم، وإن يكن بدرجات وبأشكال متنوعة. وإذن، فمن الممكن كتابة تاريخها منذ القدم إلى يومنا هذا، مع رسم تطورها وتقدمها وتحولاتها، إلى إنجازاتها المعاصرة. وبالطبع فإن القائلين بأن السيرة الذاتية جنس معاصر بالأساس يمكن أن نجد لهم ما لا يحصى من الأمثلة المعارضة. ويعتبر ف.لوجون أن هذا الوهم طبيعي، لأنه يتناسب مع العملية التاريخية الأكثر عفوية التي تحملنا على إعادة توزيع عناصر الماضي استجابة لمقولاتنا الحالية بدون توقف.

وأما الوهم الثاني فهو المتعلق بظهور الجنس ، وتبعا لذلك فإن الجنس الجديد الذي ولد دفعة واحدة، سيبقى ثابتا وفقا لجوهره. ومن المريح للناقد أن يجد «أصلا» يسمح له بالفصل الدقيق بين «سابق» و «لاحق» بناء على منظور مسيحي. وبما أن الأصل هو النموذج في نفس الوقت، فإنه يقصي الماضي ويوصد باب المستقبل.

يوجه ف. لوجون، في محاولة منه لتفنيد هذين الوهمين، انتقادات واضحة لكل من فراي وبروس، بناء على تصور نظري، مفاده أن من بين وظائف نقد الجنس هو تقوية الجنس المدروس بإثبات ديمومته واستقلاله الذاتي، وكذا عقلنة نظامه المعياري. وهو ما حاول بيانه من خلال المشاريع الدراسية التي أعدها للبحث في مجال السيرة الذاتية، انطلاقا من مفهوم الميثاق السيرذاتي، منتهيا إلى القول: إن هناك تعالقا بين تطور الأدب السيرذاتي وصعود طبقة سائدة جديدة، هي البورجوازية، مثلما هو عليه أمر الارتباط الوثيق بين الجنس الأدبي للمذكرات وتطور النظام الإقطاعي. بيد أن المجال يحيل هنا،مجددا ،على النقاش الإيديولوجي والشكوك المنهجية، ذلك أن معظم النقاد المشتغلين بالأجناس السيرذاتية يساهمون في إيديولوجية عصرنا، كما يقول، ويلتزمون موقفا لصالح الظاهرة السيرذاتية التي قد يجنون منها ربحا شخصيا. ولذلك تراه يحذر من مغبة السقوط في فخاخ الربط الميكانيكي بين المجتمع وجنس معين اعتمادا على عزل النسق الأدبي. وحقيقة الأمر بالنسبة إليه أن التفكير في شروط هذا النسق وإمكانياته ووظيفته الاجتماعية، لا يمكن أن تتم إلا من داخله. أما وأن الأدب لا يمكن التفكير فيه كلا مستقلا بذاته... فهو يعني أن استقلالية الأدب نسبية جدا، وأنه في المقام الأول نسق اجتماعي بدوره.

المشاكل النظرية للسيـــرة الذاتيـة

هذه منظورات، أوردناها بإيجاز غير مخل بمنطلقاتها العامة، للتدليل على فكرة جوهرية تتعلق بالبحث في السيرة الذاتية، يمكن صياغتها على النحو التالي:إن التقدم الملحوظ في مناهج البحث الذي يصادفه المتتبع لهذا الجنس الأدبي المحيّر، يميل إلى التجريد ويوغل في الإبهام، كلما بدا أن السيطرة على الموضوع قد بلغت منتهاها من التنظير والمعالجة. ولا يتعلق الأمر بمناهج البحث وبنوعية المفاهيم التي يمكن أن تؤطره، كما هو عليه الشأن في الرواية، وإنما بصعوبة الاتفاق على المقومات العامة التي قد تصوغ للسيرة الذاتية وضعا اعتباريا بين الأجناس الأدبية الأخرى. ويتفرع عن ذلك مثلا أن مختلف التعريفات التي أسندت للسيرة الذاتية، إنما كانت لتلبية ضرورات منهجية، تسعف الباحث على تحديد زوايا ومناطق بحثه، أكثر مما سهلت إمكانية صياغة تعريف معياري يصير قاعدة لتناول السيرة الذاتية. يضاف إلى ذلك صعوبة الوصول إلى مصدر أصلي قد يكون بداية منطقية، اعتبارا لشروط وتطورات معينة لهذا الضرب من الأدب. وقد رأينا كيف أرجع باحثين أصوله البعيدة إلى العصور الكلاسيكية (اليونان، ثم العصر الهليني الروماني)، في حين، اكتفى ج. ماي بالبدايات المؤكدة لتدفق الكتابات الذاتية في القرن الثامن عشر، اعتمادا على المؤشر الظاهر الذي مثلته (اعترافات) جان جاك روسو... إلخ.

والواقع أن المشاكل التي تطرحها السيرة الذاتية تتحول تدريجيا، كما عبر أحد الكتاب[1]، إلى ساحة معركة تتلاقى فيها عدة موضوعات أساسية للنقاش النظري الأدبي، اعتبارا لكونها ذلك الجنس الذي يمفصل العالم والأنا والنص، وهي على تماس مع التاريخ والسلطة والذات والتمثيل والإحالة، فضلا عن اللغة التي تكتب بها.

---

1 - Algunas versiones de la memoria, algunas versiones de la bio : la antologia de la autobiografia. In : la autobiografia y sus problemas teoricos, op. cit. p. 33.

ويشير جيمس أولني OLNEY [1] إلى أن دراسة السيرة الذاتية تتطور، تاريخيا، في ثلاث اتجاهات، تتناسب مع اللحظات الأساسية التي يتضمنها مصطلح السيرة الذاتية، أي الذات والحياة والكتابة. فالكتابات الأولى لـ DILTHEY (أمريكا) وجورج MISCH (ألمانيا) التي ظهرت في بداية القرن، وحققت إنجازا كبيرا في مجال دراسة تاريخ تطور السيرة الذاتية في العالم الأوربي، ركزت على مفهوم الحياة (BIOS) اعتبارا لكون السيرة الذاتية، كشكل تعبيري، هي إعادة بناء تلك الحياة بواسطة الكتابة، ليس فقط من خلال التواريخ المحيلة على فترات الوجود الفردي، بل وأيضا كشكل لفهم المبادئ المنظمة للممارسة، ولأنماط تأويل الوقائع التاريخية التي عاشها كاتب السيرة الذاتية. وربما كانت المساهمة الأساسية التي بلورها ج. گوسدورف، من خلال دراسته عن (شروط وحدود السيرة الذاتية/ 1956) كامنة في أنه دفع بالتأويل، في الاتجاه المذكور، إلى حدوده القصوى، أي نحو المؤلف/ الكاتب (AUTOS) معتبرا أن السيرة الذاتية لا تستطيع إعادة بناء الماضي كما جرى، مثلما لا يستطيع كاتبها إعادة خلق الماضي موضوعيا، ولذلك فإن قراءة التجربة يمثل حجر الزاوية في الكتابة السيرذاتية. فالأنا الذي عاش في الماضي يُضعّف بأنا ثانية نابعة من تجربة الكتابة، وهكذا تغدو السيرة الذاتية هي (الخلق)، وأن عملية الخلق تصبح خالقة للأنا.

وبهذا المعنى فقد انتقل مجال البحث في السيرة الذاتية من علاقة النص بالتاريخ، إلى علاقة النص بالذات، مثلما أضحى الموضوع المركزي للدراسة مشدودا إلى الكيفية التي يستطيع بها النص تمثيل الذات. لم تعد الأفعال موضوع الدراسة، بل التصور الذي يقدمه الكاتب عنها، ولم تعد الذاكرة بمثابة حضن للذكريات، بل عنصرا فعالا في تقديمها.

ومع OLNEY المشار إليه آنفا، انتقل الاشتغال، تبعا لما ذكرنا، إلى مجال آخر. فلم يعد من المهم في السيرة الذاتية صدقها ووفائها للماضي المعاش، بل دورها في البحث عن الهوية، لأن السيرة الذاتية ستصبح هنا قصة، والمؤلف مؤولا، والقارئ مشاركا في هذا التأويل.

وتتلاقى أعمال ف. لوجون LEJEUNE مع إليزابيت بروس BRUSS [2] في مجهودهما النظري لتعريف السيرة الذاتية. وتلاحظ بروس أن جوهر السيرة الذاتية

---

1 Algunas versiones de la memoria, algunas versiones del bio : la antologia de la autobiografia y sus problemas teoricos, op. cit, p 33.

2 - Actos literarios, in : La autobiografia y sus problemas teoricos, op. cit.p 62.

كجنس أدبي كامن في المؤلف والقارئ، وأهمية هذا الأخير ماثلة في أن السيرة الذاتية تتبنى أشكالا خارجية غاية في التنوع، في ارتباط مع المرحلة، وتتعلق، آخر الأمر، بالموقف الذي به قد يعتبرها سيرة ذاتية. فمعتقداتنا هي التي تمكننا من التعرف على السيرة الذاتية في نصوص قد يراها قارئ آخر تنتمي إلى المرافعات أو الاعترافات. ويعتبر لوجون [1] أن الشخص الذي يقوم بتحديد السيرة الذاتية يواجه مشكلتين: عليه أولا أن يتخذ موقف القارئ، لأن تاريخ السيرة الذاتية، كما يرى، هو تاريخ أشكال قراءتها أيضا. أما المشكلة الثانية فمرتبطة بالصيغة التي يقرأ بها تلك السيرة الذاتية. وبهذا يرتبط ميثاق القراءة الذي بلوره اعتمادا على فرضية تطابق المؤلف والسارد والشخصية، التي أصبحت مشهورة في دراسة النصوص السيرذاتية.

كما يمكن الإشارة إلى أبحاث P.J.EAKIM [2]، الذي انطلق مما انتهى إليه گوسدورف، معتبرا أن النص لا يعكس مؤلفا إحاليا مرجعيا، بل إن المؤلف هو الذي يخلق نفسه، ويخلق معه أناه الذي ما كان له أن يوجد لولا النص الذي كتبه. وبما أن هذه الأنا مبتدعة، فإنها لا يمكن أن تخضع للتحقق من صلاحيتها للمقارنة مع الحقيقة الخارج نصية، لأنها تؤكد نفسها بنفسها. ولهذا اعتبر (ياكين) أن كفاية الجنس السيرذاتي تتمثل في أنه يصوغ بنيات لتطور الشخصية الفردية.

ففي جميع هذه الأبحاث، على ما بينها من اختلافات نظرية وعملية (على مستوى التطبيق)، تتباين الطروحات إلى درجة يصعب معها إيجاد منظور متقارب لماهية الجنس الأدبي، لاعتبارات تتعلق في الغالب بالخلفية الإبستيمولوجية، المضمرة أو الصريحة، المعتمدة في قراءة النصوص السيرذاتية أو التي تبدو كذلك. ويشير أنخل لوريرو [3] إلى أن معظم الباحثين في السيرة الذاتية يلجأون بصورة تقليدية إلى طريقتين : الاستناد إلى علم من العلوم الإنسانية للدفاع عن السيرة الذاتية (تاريخ المعرفة كما عند باختين، تاريخ المؤسسات كما عند ماي، الأنتروبولوجية الفلسفية كما عند گوسدورف، القانون كما عند ف. لوجون، اللغة أو نظرية أفعال الخطاب كما عند بروس، علم النفس كما عند ياكين). وهناك باحثون آخرون استندوا إلى الفلسفة... إلخ.

---

1 - Le pacte autobiographique, op. cit.
2 - Autoinvencion en la autobiografia : el momento del lenguaje, in : La autobiografia y sus problemas teoricos, p 79
3 - op. cit. p 5

أما الطريقة الثانية فتقوم على التسليم بالقيمة الموضوعية للنص السيرذاتي اعتمادا على محفل المؤلف autos ، ولهذا غالبا ما يتم اللجوء، في دراسة السيرة الذاتية إلى أسس موضوعية من خارجها، كما قد نجد ذلك على سبيل المثال عند ديدي كُوسطْ[1] عندما يرى بأن السيرة الذاتية تتمتع ببنية سردية، وأوضاعها السردية، المتمركزة حول الشخصية بصورة رئيسية، تتحول إلى أوضاع أخرى (الإبن، مثلا، يصير زوجا، ثم أبا...). كما أن السيرة الذاتية تبدو مطبوعة بهيمنة الخطاب السردي، وهي قابلة لكي تترتب كتاريخ، لأنها تشتمل على إطار زمني محدد وعلى خطية معدة سلفا (توالي الأحداث الشخصية ..). ومع أنها تقتسم مجموعة من الخصائص «التقليدية» مع الرواية والسيرة، إلا أنها تنفرد بقسمات خصوصية تجعلها متميزة بالضرورة : ذلك أن الشخصية فيها لا تموت أبدا، مع أنها قد تشيخ، كما أن هذه الشخصية لا يمكن استبدالها بشخصية أخرى، ولا استبدال صوتها السردي بصوت آخر. ولهذا فهو يعتبر السيرة الذاتية مركزية بالمقارنة مع الرواية، وغير تامة بالمقارنة مع السيرة، مستخلصا في النهاية بأن السيرة الذاتية تقوم على مسلمة أنطلوجية مضمونها: أنا كما أنا مختلف، أو أنا مختلف فإذن أنا موجود. (ص 254).

---

1 - Autobiographie et autoanalyse, matrices du texte litteraire, in : Individualisme et autobiographie en occident. Editions de l'Université de Bruxelles 1983, p. 25

السيرة الذاتية في الأدب العربي

يذكر يحي إبراهيم عبد الدائم[1] أن (الترجمة الذاتية) ما زالت «حتى اليوم تفتقر افتقارا شديدا إلى مثل هذه العناية [انصراف جهود الباحثين إلى فنون الشعروالقصة والمسرحية]، رغم أنها موجودة في أدبنا العربي منذ أزمان بعيدة»، معترفا بقلة «الدراسات التي عالجت الأعمال الأدبية التي تدخل في هذا الجنس [الترجمة الشخصية]». فكان هذا مما علل به اهتمامه بالبحث في الموضوع، ثم تجده لا يذكر من المؤلفات التي عالجته، مجتزءا أو كلا، إلا (البحث المختصر) الذي كتبه فرانز روزنتال بالألمانية في مجلة (الدراسات الشرقية، 1937) ولخصة عبد الرحمن بدوي، فصدر ضمن كتابه (الموت والعبقرية/ 1945)، وكتاب (فن السيرة) لإحسان عباس المنشور عام 1956، والفصل الذي خصصه عبد المحسن بدر للترجمة الذاتية ضمن كتابه (تطور الرواية الحديثة في مصر) الصادر عام 1963، وكتاب (السيرة تاريخ وفن) لماهر حسن فهمي الصادر عام 1970، مؤكدا أنه « فيما عدا هذه المحاولات الموجزة، لم تقع عيني على دراسة عن الترجمة الذاتية العربية» (ص هـ).

ولا أحسب أن البحث الذي خصصه شوقي ضيف (الترجمة الشخصية) الصادر في طبعته الأولى عام 1956[2] إلا من تلك المحاولات التي أهملها يحي إبراهيم عبد الدائم، مثلما هو عليه الأمر بالنسبة للكتاب الذي ألفه محمد عبد الغني حسن حول (التراجم والسير)الصادر على الأرجح في الستينيات[3] ، بدون سبب ظاهر، إلا أن يكون السبب قلة اطلاعه الشامل على ما نشر حول الموضوع في مصر نفسها. ولعله لم يشر إلى كتاب (أدب السيرة الذاتية) لعبد العزيز شرف [4] لأنه صدر بعد كتابه بأزيد من سبع عشرة سنة.

1 ـ الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1975، المقدمة
2 ـ دار المعارف، الطبعة الرابعة، 1987
3 ـ انظر الطبعة الثالثة، دار المعارف 1980.
4 ـ الشركة العالمية المصرية للنشر، 1992

ومهما يكن من أمر، فإن البحث الذي أنجزه يحيى إبراهيم عبد الدائم، استفاد، كما يقول، من بعض الدراسات النقدية التي أنجزت حول (الترجمة الذاتية) في الأدب الإنجليزي، إلى شيء يسير مما اطلع عليه، أصليا أو مترجما، على صعيد الأدب الفرنسي. ومع أنه لم يتفق معها، إلا أنه استعان بها فيما يتصل بتحديد ملامح الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث، وأسسها الفنية، ومفهومها الحديث، كما يقول (ص ح).

ويلاحظ المؤلف أن لفظي (ترجمة) و (سيرة) استعملا للدلالة على معنى (تاريخ الحياة)الفردية في العصور القديمة والوسطى. ويدخل في معنى هذا الاستعمال سيرة الرسول، والسير التي ظهرت بعدها (معاوية، ابن إسحاق..)، إلى أن كان القرن الرابع الهجري، وظهور سير أخرى استعملت «بمعنى حياة الشخص بصفة عامة» (ص 31).

أما لفظ الترجمة فهو، كما يرى، دخيل على العربية، ولم يجر استعماله إلا في القرن السابع الهجري من طرف ياقوت الحموي للدلالة على «حياة الشخص»، مع إشارته إلى أن السيرة غالبا ما كانت تطلق على «التاريخ المسهب للحياة»، بينما ظلت الترجمة خاصة ب«تاريخ الحياة الموجز للفرد»، إلى أن استقر الإصطلاح الحديث على (الترجمة أو السيرة الذاتية) دون تفريق بينهما.

وفي تناوله لمضمون اللفظين يستنتج بأن المترجمين لأنفسهم من العرب «كانت تحفزهم في كتاباتهم الذاتية، بواعث قوية حدت بكل منهم أن يكتبها» (ص 32)، كالتبريرية (ترجمة حنين ابن إسحاق)، والرغبة في اتخاذ موقف ذاتي من الحياة (المنقذ من الضلال للغزالي)، والتخفف من ثورة أو انفعال (الإمتاع والمؤانسة للتوحيدي)، وتصوير الحياة المثالية (لفتة الكبد في نصيحة الولد لعبد الرحمن الجوزي)، وتصوير الحياة الفكرية، والرغبة في استرجاع الذكريات (كتاب الاعتبار لأسامة بن منقذ).(ص 32 ومابعدها).

ويبدو، في رأي المؤلف، أن القرنين السابع والثامن عشر لم يعرفا إنتاجا ذا بال في مجال الترجمة الشخصية، إلا ما كان من بعض النصوص التي صدرت قبل هذا الوقت (التعريف، لإبن خلدون)، لأن الجمود الفكري، كما يقول، «الذي أصاب الحياة في العالم العربي، قد شمل الأدب فنونه كلها» (ص 44)، غير أن الاتصال الذي تحقق للعرب «بركب الحضارة المتقدمة» و«المحاولات والجهود التي اضطلع بها أعلامالقرن التاسع عشر، في سبيل البحث عن مقومات شخصيتنا العربية»، ساهم، من جهة، في تكوين مدارس الفكر العربي الحديث، كما أثمر، من جهة أخرى، نقاشات مفيدة (قضية المرأة، العلم والدين، الترجمة والاقتباس، قضية تطوير أساليب اللغة والأدب..) ستساعد كلها على تطور الترجمة الذاتية، عاكسة بذلك، كما يقول، حقيقة الصدام

بين العرب والغرب، ومرحلة البحث عن الذات في سبيل العثور على مقومات الشخصية العربية (محمد الطنطاوي، علي مبارك، الشيخ محمد عبده، أحمد فارس الشدياق..). وفي رأي المؤلف فإن هذه الترجمات «كانت تشبه تلك التي كان يكتبها العلمـــاء العــرب عن أنفسهــم، من حيث العنـايـة بظـروف المولـد والنشـأة والتعلـم...» (ص 65).

وعلى هذا فإن القرن العشرين هو قرن ظهور الترجمة الذاتية الفنية، كما يسميها المؤلف. وقد ترافقت هذه المرحلة مع نشوء (الطبقة المتوسطة، وظهور الشعور القومي عندها)، بالإضافة إلى انبجاس (طبقة المثقفين من أبناء تلك الطبقة الوسطى)، وبروز (الشعور بالحرية الفردية والاستقلال الذاتي ...إلخ). وقد أنتجت هذه المرحلة، حسب هذا التحليل، ما لا يحصى من الترجمات الذاتية (مرداد ولقاء، لمخائيل نعيمة، الأيام، لطه حسين، إبراهيم الكاتب، للمازني، سارة، للعقاد، عودة الروح، لتوفيق الحكيم، الحي اللاتيني، لسهيل إدريس...) «المصوغة في قالب روائي، وتنوعت متخذة أشكالا فنية على وجه أقرب إلى ما نجده لدى الغرب من هذا اللون الأدبي» (ص 81).

يرى شوقي ضيف [1] أن الترجمة الشخصية فن مستحدث عند العرب «قلدوا فيه غيرهم من الأمم الأجنبية التي قرأوا آثارها، وخاصة اليونـان» (ص 5)، وغالب تراثهم فيه محاكاة اقتفت آثار فلاسفتهم وعلمائهم حتى إذا كان العصر الحديث «رأينا الترجمة الشخصية عندنا تتطور تحت تأثير ما قرأ أدباؤنا وكتابنا للغربيين من تراجم كاملة عن حياتهم» (ص 6) حتى غدت ضربا من «القصص الحي البديع». ومن بين المؤلفات التي يعتبرها شوقي ضيف أساسية في التقليد والمحاكاة، تلك الفصول الطويلة من (جالينوس)، الطبيب والفيلسوف اليوناني المشهور، التي تضمنت نبذا ونوادر متفرقة عن حياته وتربيته وسلوكه ومؤلفاته وما صادفه من بعض المحن، وما قرأه العرب في كتاب (كليلة ودمنة) لابن المقفع من أخبار (برزَوَيْه) الفارسي... ولهذا جاء ما كتبه (حُنين بن اسحق) و (الرازي) و(ابن الهيثم) وسواهم على منوال ما قرأوه لغيرهم، ممن ترجموا لهم من اليونانية، أو أطلعوا عليه مترجما من الفارسية. ولم يشذ العرب، في اهتمامهم بالترجمة الذاتية، عن هذه القاعدة في العصور اللاحقة، بحيث يرى شوقي ضيف أن قراءاتهم كانت عنصرا حاسما في التآليف التي خلفوها فيها، وهكذا « مع مر التاريخ نشأ المؤرخون، ونشأت طبقات من المفكرين والفلاسفة أودعت كتاباتها كثيرا من حياتها وأحوالها وتجاربها»(ص 7). بل ويذكر أن (أدباءنا المعاصرين قلدوا الغربيين) بعد ذلك، إلى أن أصبح لهم فيه تراث كبير.

1 ـ الترجمة الشخصية، دار المعارف ط 3، 1987، القاهرة.

وقد عرّف شوقي ضيف ببعض التراجم الذاتية قديما وحديثا (ابن الهيثم، ابن سينا، ابن الجوزي، ابن شامة المقدسي، الغزالي، أسامة ابن منقذ، ابن خلدون، طه حسين، أحمد أمين)، وقدم حولها بعض العناصر الثقافية والتاريخية، مع بيان التأثيرات اليونانية والغربية التي أثرت في كتابها.

يقترح محمد عبد الغني حسن تعريفا للترجمة الذاتية قائلا: «هي أن يكتب المرء بنفسه تاريخ نفسه، فيسجل حوادثه وأخباره، ويسرد أعماله وآثاره، ويذكر أيام طفولته وشبابه وكهولته وما جرى له فيها من أحداث»[1] ويلاحظ، في معرض هذا التعريف، أن الترجمة الذاتية غالبا ما تكون مظنة الإغراق والمغالاة، تقع في شرك الحديث عن النفس والزهو بها. غير أنها إذا اعتدلت، كما يقول، «كانت أصدق ما يكتب عن رجل وأكثره انطباقا على حياته» (ص 23). غير أنه يلاحظ أن العرب والمسلمين، على كثرة ما تفننوا في كتابة التراجم والسير، «لم يفكروا في المذكرات واليوميات الشخصية إلا على حال من الندرة، ولم يفكروا في التراجم الذاتية إلا على حال من القلة» (ص 33).

وهو لا يذكر من (المذكرات) مثلا إلا (الاعتبار) لابن منقذ، ويجد من التراجم الذاتية (النكت العصرية) للشاعر عمار اليمني، وقبلها (سيرة المؤيد داعي الدعاة) بقلمه، وذلك في منتصف القرن الخامس. ثم يعرج، بعد ذلك، على التراجم التي خلفها الفلاسفة والعلماء والمؤرخون العرب (ابن سينا، العماد الأصفهاني، السيوطي، والسخاوي، ولسان الدين ابن الخطيب، وابن خلدون، والمقري..)، فلا يجد أمامه، بعد هذا، «وقد مضت القرون متعاقبة» (ص 25)، أي نص يمكن الاستدلال به على وجود هذا الفن في (عصور الانحطاط)، إلا ما كان من بعض النصوص القليلة التي ظهرت في القرن التاسع عشر (الخطط التوفيقية لعلي مبارك، تشحيد الأذهان لمحمد عمر التونسي، وكان ويكون لعبد الله النديم..). فيكون القرن العشرون، من هذه الناحية، كما قرر غيره من الباحثين عن التراجم الذاتية، بداية مفترضة للبروز الذي يجري البحث عنه، طمعا في الوفرة والتواتر وظهور بعض الخصائص النوعية، التي تتقارب، إلى هذا الحد أو ذاك، مع مثيلاتها في الآداب الأوربية، والإنجليزية بالخصوص.

فبين منطلق البحث الذي يسعى إلى إثبات وجود الترجمة الذاتية في الأدب العربي القديم، وبين مقدم القرن العشرين الذي يحققه، من خلال التأثيرات الوافدة، تتوالد الالتباسات من كل جانب، كدلالة على التردد المنهجي الذي يخيم على جميع مراحل البحث، أعني من حيث تعريف الجنس الأدبي المبحوث عنه، وإظهار

1 ـ التراجم والسير، دار المعارف، الطبعة الثالثة 1980 ، القاهرة، ص 23

الخصوصيات التي تميزه بالمقارنة مع الأجناس الأخرى، والاستقرار على بداية مفترضة لظهوره.

وربما كان البحث الذي أنجزه صالح معيض الغامدي[1] ، على قدر بيّن من الإفادة، من حيث وضوح المقصد. فقد انطلق الباحث من تعريف منهجي للسيرة الذاتية استقر عليه، واستبعد، بناء على ذلك، جميع النصوص التي رآها لا تدخل في بابه (كتب الرحلات، الرسائل الإخوانية، الرسائل الأدبية، كتب النصائح والوصايا، الأعمال القصصية الرمزية...).

وقد استند الباحث في التعريف الذي اقترحه للسيرة الذاتية العربية على أبحاث (Heidi I.Stull / 1985)، ومفهومها الإجرائي عن السيرة الذاتية الذي ينص على أنها «تسجيل استعادي صادق لعمر، أو على الأقل لعدد معتبر من سنيه، من الخبرات والأفعال والتفاعلات وتأثيراتها الفورية والبعيدة المدى على الشخص»، مضيفا إليه مفهوم (الميثاق السيرذاتي) الذي بلوره ف.لوجون[2] في بداية السبعينيات، دونما اعتبار، من طرف الغامدي، للمراجعة التي قام بها لوجون، بعد ذلك، لمفهومه المذكور[3]، ولا لطبيعة التعريف الذي جاء عند (ستُل)، من حيث احتواؤه على بعض العناصر التي هي من قبيل الافتراض (كالصدق مثلا)، غير ذات جدوى في صياغة تعريف معياري للسيرة الذاتية.

ومهما يكن من أمر فإن الغامدي ولج باب المغامرة بتعريف مركزي حدد مجال الدراسة، مثلما أفاده في تناول القضايا المتصلة بالجنس الأدبي وبتاريخه الثقافي والنصي، مع اعترافه بأوجه القصور «التي قد يجدها الباحث في محاولات تعريف هذا الجنس الأدبي» (ص 56). وهكذا نص تعريفه للسيرة الذاتية على أنها «تسجيل استعادي صادق ومقصود لعمر (أو على الأقل لعدد معتبر من سنيه) منالخبرات والأفعال والتفاعلات، وتأثيراتها الفورية والبعيدة المدى على الشخص» (ص 57)، مع الإشارة الواضحة إلى أنه لم يضف إلى تعريف (ستُل) إلا المقصدية التي تستفاد من مفهوم الميثاق السيرذاتي عند لوجون.

ويعترف الغامدي أنه من الصعب تحديد تاريخ دقيق لظهور أول سيرة ذاتية كتبت في الأدب العربي القديم.. ومرد هذه الصعوبة إلى أن النصوص المبكرة التي يمكن أن تصنف كذلك، «وصلت إلينا في شكل رسائل أو صور ذاتية مضمنة في كثير من كتب

1 ـ السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم، نحو تأطير جنس أدبي، (علامات)، مجلة، ديسمبر1994 .

2 - Le pacte autobiographique, op. cit.

3 - Moi aussi, Editions le Seuil, 1986, p. 13

التراجم والطبقات» (ص 70).أضف إلى ذلك «تعدد آراء النقاد والدارسين واختلافهم حول طبيعة السيرة الذاتية ومكانتها، بل وحتى وجودها، في الأدب العربي القديم» (ص 70). غير أنه يسلم، مع وجود هذين العائقين، بأنه من الصعب «إنكار وجود السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم». ولذلك يعزو ظهورها، في العصر العباسي بالخصوص، لمجموعة من العوامل «لعبت، فرادى أو مجتمعة، دورا هاما في ميلاد هذا الجنس الأدبي» (73)، كانحسار دور الشعر، واتصال العرب بالثقافات الأخرى،وانتشار التصوف، وتنافس العلماء، وتعدد الفرق الدينية والدويلات الإسلامية...إلخ. وتجده يعتبر، انطلاقا من هذه العوامل، أن أول نص سيرذاتي وصل إلينا، تاريخيا، هو لحنين بن إسحاق (النصف الأول من القرن الثالث للهجرة) (ص 76).

لا نجد فيما كتبه عبد المحسن طه بدر [1] بخصوص ما أسماه ب (رواية الترجمة الذاتية) (الفصل الثالث، ص 283 وما بعدها)، ما يتصل بموضوع السيرة الذاتية على نحو ما تدرجنا في معالجته، لدى من سبقوه إلى دراستها، سواء في اتصالها بجنس آخر كالرواية، أو في انفصالها عنها. ويعود ذلك إلى أن المجال الأساسي الذي تفرغ لبحثه يخص نشأة الرواية الحديثة في علاقتها بالتراث العربي القديم (ص 5)، وقد توخى، من الناحية المنهجية، تصنيف الأعمال المدروسة اعتمادا عى «السمة الغالبة على العمل، وليس على تمثيله النقي والكامل لكل صفات النوع» (ص 6). وعلى هذا الأساس فإن دراسته اتخذت وجهة بيان دور الترجمة الذاتية في تطور الرواية. مع الإشارة إلى أنه يعلل (ظاهرة) بروز جماعة من الأدباء تعمل على تطوير (الترجمة الذاتية) و«تستغلها للمساهمة في ميدان الرواية» (ص 273) بدعوتها «إلى تحرير الفرد المصري، وإبراز وجوده المتميز واستقلاله الذاتي» بحكم انتمائهم إلى «الطبقة الوسطى المصرية من حيث الأصل والنشأة»، علاوة على تأثرهم «بالواقع المتخلف لمجتمعهم» واهتزاز نفوسهم من جراء «تأثير الحضارة والثقافة الغربية» (ص 287).

وخلاصة القول إن عبد المحسن طه بدر لم يهتم بالسيرة الذاتية إلا عرضا، وإن كانت الأسباب التي يفترضها لمساهمة (الترجمة الذاتية) في تطوير الرواية، من بين الأسباب التي افترضها غيره لتبرير ظهور (الترجمة الذاتية الفنية) مع بداية القرن العشرين.

يستعيد شكري المبخوت[2] نفس المنطلقات التي اعتمدها عبد المحسن طه بدر في تفسير علاقة السيرة الذاتية بالرواية العربية في الأدب الحديث، وخصوصا عندما يقول:

1 - تطور الرواية العربية الحديثة في مصر 1780 / 1983، دار المعارف، ط 4 ، 1983
2 - سيرة الغائب، سيرة الآتي : السيرة الذاتية في كتاب «الأيام»، دار الجنوب للنشر، 1992 ، تونس

«تظل السيرة الذاتية، على ما فيها من خصائص، شكلا روائيا» (ص 28). وفي تعليلة للأسباب التي هيأت المناخ الثقافي لظهور السيرة الذاتية، يتمثل، بصورة معكوسة، نفس الأسباب التي افترضها عبد المحسن بدر لتطور الرواية [1]. فهو يرى مثلا «أن جيل طه حسين هو الذي خطا الخطوات الأولى في طريق السيرة الذاتية» (ص 28)، بحكم تكفله «بطرح عسير الأسئلة في مرحلة التحول التي عاشتها مصر والبلاد العربية... منذ دخول نابليون إلى مصر » مقارنة بالغرب واقتباسا منه، إحساسا بالذات، واستلهاما لملامح التفكير الليبرالي المؤمن بحرية الفرد. مستخلصا أن (هذا التحول... هو المفسر عندنا لنشأة السيرة الذاتية، باعتبارها بحث المبدع الفرد عن معني حياته) (ص 31). وهي نفس الخلاصة التي يعرضها لتفسير ظهور النصوص الأولى للسيرة الذاتية في الأدب العربي القديم أيضا، مع مراعاة الاختلاف الذي يمس المرحلة من الناحية التاريخية. (ص 26 وما بعدها).

ولا أحسب أن عبد العزيز شرف [2] أتى بشيء جديد لما سبق أن توسع في بحثه شوقي ضيف، وعرضه موجزا محمد عبد الغني حسن، بل وأراه يعيد صياغة ما أقاما عليه حججهما في التأريخ لظهور (الترجمة الذاتية) في الأدب العربي القديم، وأحيانا ينقل عنهما، نصا، كثيرا من الأحكام التي تحتاج إلى تمحيص، إلى ما قد نجده عنده، تخصيصا، من هيام بالمقارنة بين العرب والغرب، لتمجيد (السبق) أو تبرير الاهتمام. ولنا على ذلك قوله: «فحين بدأ فن التراجم يظهر في إنجلترا وفرنسا بصورة ساذجة، كانت التراجم العربية الإسلامية قد بلغت حدا من الكثرة والتنوع وسعة المجال والافتنان في موضوعات التراجم، لا تقاس به البداية غير المنتظمة الخطى في الآداب الأوروبية» (ص 47).

ويرى عبد العزيز شرف، في اتجاه آخر، أن الشعر العربي، في بداية الأمر، قام مقام «السيرة الذاتية»، ولبى بعض وظائفها (ص 48)، شارحا ذلك بقوله: «وإنما نقصد أنه قد أدى الوظيفة التي تسعى إلى أدائها السيرة الذاتية» (ص 51)، لأن الشاعر « شخصية إنسانية تعبر لنا عن الدنيا كما يحسها هو لا كما يحسها غيره»، فيكون الباعث مشتركا « في السيرة الذاتية وفي الشعر، حينما يلتقيان في التعبير عن إنسان له ذوق وخالجة، وفهم وتجربة، وخلق وعادة، لا يشبه فيها الآخرين ولا يشبهه فيها الآخرون» (ص 51).

يتضح مما سبق، أن مختلف الآراء التي بسطنا محتواها في تناول السيرة الذاتية في الأدب العربي، قاربت الموضوع من ثلاث زوايا: إشكالية السيرة الذاتية، أو الترجمة

1 ـ مصدر مذكور، ص 297
2 ـ أدب السيرة الذاتية، الشركة العالمية / لونجمان 1992، القاهرة.

الشخصية، أو الترجمة الذاتية في حد ذاتها، من حيث القدم والوجود، أو من حيث الحداثة والتبلور الفني. ولا خلاف بين الباحثين في أن هذا الجنس مطروق في الأدب العربي القديم، وللعرب فيه إنتاج يعكس مدى اهتمامهم به، وصلنا مضموما في كتب الطبقات والتراجم. ولا نلاحظ بين هؤلاء الباحثين سوى اختلافات جزئية تتعلق، في المجمل، بطبيعة هذا الاهتمام، مع الإلحاح على أن اتصال العرب بغيرهم من الأمم، من خلال الترجمة في العصور القديمة، أو من خلال الاحتكاك المباشر بالحضارة الغربية، يمثل عنصرا أساسيا في تطور الفن المذكور لديهم.

أما الزاوية الثانية، فهي المتعلقة بمنهج البحث. إذ من الملاحظ أن استناد هؤلاء الباحثين، في التدليل على وجود السيرة الذاتية بالمعنى المشار إليه في الفقرة السابقة، لا يكون إلا بالتاريخ، وتاريخ الأدب على وجه الخصوص. فهو الحاضن للأخبار والتطورات، وهو، بمعنى ما، التراث الذي يجري البحث فيه قصد الوقوف على العناصر الكاشفة للوجود أو للعدم.

وليس من الصعب أن نستنتج، أن الغاية من الاستناد إلى التاريخ تتمثل في هدفين إثنين: التحقق من إمكانية وجود السيرة الذاتية، مبثوثة هناك وهناك، وإيراد الشواهد النصية (كتاب مفرد، أو ضمن مجموع) لهذا الكاتب (العالم، الفقيه، الفيلسوف) أو ذاك.

وبطبيعة الحال فإن المعيار الذي يجعل الاستناد إلى التاريخ ممكنا، هو نموذج السيرة الذاتية الأوروبية ظهورا وتطورا. وهكذا فإن التسليم بوجود السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم أو الحديث، لا يكون إلا من باب الاعتراف، الضمني أو الصريح، بالخصائص النوعية التي حققها الجنس السيرذاتي في الآداب الأوربية والإنجليزية بالخصوص. وهو ما قد ينطبق أيضا على تماثل الدوافع والبواعث، تاريخية واجتماعية ونفسية، التي سهلت ظهور هذا الجنس هنا أو هناك.

أما الزاوية الأخيرة، فهي المرتبطة بالخلاصات المستفادة من الزاويتين السابقتين، وأعني بذلك الإقرار النهائي بوجود السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم، في غياب أي تعريف معياري يقعدها. وقد بلور الغامدي شيئا من ذلك، ولكنهساير فيه (ستُل) دون إعمال النظر في مقوماته المستخلصة، بطبيعة الحال، من دراسة النصوص السيرذاتية الأوربية بشكل عام. ومن باب الافتراض أن نقول هنا، إن دراسة النصوص السيرذاتية العربية يمكن أن يقود، إذا ما توفرت له الأسباب النظرية والمنهجية، إلى استخلاص تعريف قد يكون مفتاحا لكثير من الالتباسات المحيطة بتاريخ السيرة الذاتية العربية.

السيرة الذاتية في الأدب المغربي

إن أشمل تعريف للفهْرِس(ة)، من حيث اللغة والاصطلاح، هو الكتاب الذي يذكر فيه المؤلف شيوخه وما قرأ عليهم من كتب وأسانيد في تلك الكتب (1). وقد اشتهر هذا اللفظ المعرب عن الفارسية، فيما يبدو، في الأندلس والمغرب للدلالة على المصنف . ونجد الفِهرِس عند ابن منظور في (لسان العرب)(2) بمعنى الكتاب الذي تُجمع فيه الكتب.

ويبدو أن ظهورالنصوص السيرذاتية الأولى في الأدب المغربي قرب نهاية القرن الثامن عشر، له صلة مباشرة، على الأرجح، بهذا الضرب من التأليف الذي اشتهر إلى عهد متأخر، بين الفقهاء والعلماء والمتأدبين، للدلالة على المصنفات الحاوية للرواية والشيوخ، مع الاعتبار أيضا بأن فنون التراجم والسيروالمعاجم الأدبية والعلمية واللغوية، وما شاكلها من كتب الطبقات(3)، قديم في العربية ، كما هو عليه الشأن في الآداب اليونانية واللاتينية القديمة (4).

ويمكن اعتبار الفهرسة التي ألفها أبو الربيع سليمان الحوات الشفشاوني، في نهاية القرن الثامن عشر (1790) «من أول النشأة إلى تَمَكُّنِ الاستقرار»(5)، من بين أقدم النصوص المغربية التي وصلت إلينا مخطوطة غير منقوصة. مع وجود نصوص أخرى ألفت في نفس الفترة أو بعدها بقليل أو كثير(خرق العوائد واستجلاب الفوائد لمحمد التاودي (1871) ، ترجمة عاشورمحمد بن عمربن قاضي مراكش محمد الأندلسي

1 ـ فهارس علماء المغرب منذ النشأة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة، عبد الله الترغي، مرقون 82 / 1983 ص30 وما بعدها.

2 ـ لسان العرب لابن منظور، ج 6، ص 167

3 ـ انظر : التراجم والسير، م.م.

4 - Les origines de la biographie en Grece encienne; op. cit. p. 19

5 ـ قام بتحقيق هذه الفهرسة والتعليق عليها الأستاذ عبد الحق الحيمر، ونشرها مركز الدراسات والبحوث الأندلسية بشفشاون، مطبعة الهداية 1996، تطوان

(1916)، حديقة أنسي في التعريف بنفسي لأحمد بن محمد بن محمد العياشي السكيرج الأنصاري (1919)، ثم مذكرات سكيرج الزبير بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن نزيل تطوان (1932)، ومذكرات المانوزي محمد بن أحمد بن علي السوسي نزيل مكناس (1946)[1]، علاوة على نص (الزاوية) للتهامي الوزاني المنشور عام 1942، ونصوص أخرى أقل انتشارا (ذكريات من ربيع الحياة، للجزولي، عمدة الراوين في أخبار تطاوين، للرهوني، على قمة الأربعين، للفقيه محمد داود..).

ولو سرنا في هذا الاتجاه الخطي التصاعدي لوجدنا أن تواتر صدور النصوص، التي يمكن أن تقرأ كسيّر ذاتية، صريحة أو ضمنية، ترافق، إلى حد ما، مع بروز الظاهرة الأدبية الحديثة، تلك التي تكونت، بعد الثلاثينيات في أحضان التوجهات الوطنية العاملة في الحقل السياسي والفكري والديني. وحسب كثير من المؤشرات الثقافية المبحوثة [2]، فإن التكون الأدبي الحديث، سيشرع في البروز خلال الأربعينيات وما تلاها، من خلال طغيان المقال الصحفي ذي الطابع السياسي، وظهور القصة والإرهاصات الأولى للعمل المسرحي، وسوى ذلك من أشكال التعبير الأدبي الذي وجدت فيه النخب الكاتبة مجالا خصبا للممارسة الثقافية الموازية للعمل الوطني الناهض بأعباء التحضير لمرحلة الاستقلال الوطني. دون أن ننفي، بطبيعة الحال، مختلف التأثيرات الوافدة على المغرب من الشرق أو الغرب، بفضل الاتصال أو الترجمة، أو بغير ذلك من أشكال التواصل، سواء منها تلك التي أسهمت في تخصيب الوعي بأشكال التعبير الأدبي الجديدة، وفق منظورات المعاصرة، أو تلك التي مست أفكار العمل الوطني، من زاويتي الإصلاح والتجديد.

وعندما ننظر الآن إلى التراكم النسبي الذي تطور في نطاق الظاهرة الأدبية الجديدة هذه، على مدى أزيد من نصف قرن، نستطيع استخلاص أمرين هامين: أولهما، تطور أشكال الممارسة الإبداعية، واستواء أجناسها إلى هذ الحد أو ذاك، شكلا ومضمونا. ولنا على ذلك ما يكفي من النصوص التي كرست حضور هذا الجنس أو ذاك في الحقل الثقافي المغربي، مع الإقرار ببعض التفاوتات العائدة إلى تباين أنماطها التعبيرية وصيغ القول الحاضنة لها. أما الأمر الثاني فهو المتعلق بالأسئلة التي يبلورها الحقل النقدي في مواكبته لتلك الأشكال. ولا ترتبط هذه المواكبة بالمناهج المستخدمة

1 ـ محمد المنوني، المصادر العربية لتاريخ المغرب، ج 2 . منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1997، الرباط، باب تراجم الأفراد.

2 ـ انظر : أحمد اليبوري : فن القصة في المغرب، رسالة مرقونة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية 1967، الرباط ص 166 وما بعدها. وعبد الرحيم المودن : الشكل القصصي في القصة المغربية، ج 1 منشورات دار الأطفال، 1988، الدار البيضاء، ص 194 وما بعدها.

في المقاربة الأدبية، ولا بنوعية المفاهيم المستثمرة فقط، وإنما أيضا من خلال الأسئلة النظرية التي يطرحها الاشتغال النقدي على النصوص عادة، في علاقة مباشرة مع التطور الثقافي نفسه، وتعدد أشكال تداوله، وانفتاح آفاق تلقيه في ارتباط بآليات النشر وسوق القراءة. وأحسب أن السمة الأساسية الغالبة على تلك الأسئلة تتمثل في الحداثة المحايثة لشكل الكتابة وموضوعاتها وطرائقها.

ولو أمعنا النظر في هذين الأمرين، من الزاوية التي تهم بحثنا، لأمكن القول إن النصوص السيرذاتية أخذت تؤسس لنفسها وضعا أدبيا بين الأجناس الأخرى المتداولة، من المحتمل أن يضفي عليها، بدوره، طابع التأسيس. وربما كان التحديد الأجناسي رئيسيا في هذه العملية، لأنه يحمل في حد ذاته مجموعة من العناصر السننية (إسم المؤلف، العنوان، الجنس المفترض، اسم الناشر، عنوان السلسلة) توجه اختيار القارئ وبرنامج القراءة، مثلما تضع النصوص عادة في سلم «الشرعية الأدبية» ضمن الحقل الثقافي العام [1].

ومن خلال تتبعنا للنصوص السيرذاتية الصادرة في المغرب، طوال العقود الأربعة الماضية، بقطع النظر عن طبيعة تواترها في هذا الصدور، يمكن الوقوف، إجمالا، على خمسة أشكال متمايزة نسبيا لمفهوم الكتابة السيرذاتية، نستخلصها من التسمية الإجناسية المصاحبة لها : 1 ـ السيرة الروائية الشطارية، 2 ـ السيرة الروائية، 3 ـ السيرة الذهنية، 4 ـ السيرة الذاتية، 5 ـ نصوص غفل غير مجنسة. وربما كان القاسم المشترك بين السير الممثلة لذلك، هو تعبيرها عن التجربة الشخصية للمؤلف (تاريخ الأنا) باصطناع ضمير الأنا المتكلم في غالب الأحيان، (مع وجود نصوص لم تتقيد بهذا المحدد)، واستثمارها للماضي الحياتي في تعبيره عن التطور النفسي والذهني والثقافي والاجتماعي الذي يتخذه مسار الحياة الفردية بين الطفولة والكهولة، أو ما بعد هذه، وتشغيل الذاكرة كحافظة للوقائع المروية، غالبا من خلال التذكر والاستعادة، علاوة على أن النصوص التي تندرج في هذا الإطار كتبت من طرف مؤلفين، لا نعدم وجود ما يدل على رتبهم الرمزية في الحقل الثقافي، سواء من خلال الاسم العلم أو بواسطة سجلات أخرى جديرة بالاعتبار (عتبات نصية، كالمقدمات والمداخل التي تحف بالنص، أو حوارات ثقافية يرد فيها ما يحيل على النص السيرذاتي، أو ميثاق إحالي معلن قد نعثر عليه في النص... إلخ).

والواقع أن هذه ليست محددات كافية أو تامة، ولكنها مؤشرات، قد نعثر عليها صريحة أو مضمرة، تفيد في تعيين النص السيرذاتي مقارنة بالرواية أو بغير هذه من

---

1 -Jacques Dubois, L'institution de la litterature; Editions Labor/Ferdinand Nathan, 1986 Brussels, p. 153

الأجناس المجاورة له. علما بأن إيجاد تعريف معياري يقعد مفهوم السيرة الذاتية انطلاقا من النصوص الممثلة لها أو المعبرة عنها، سيظل مشروع بحث لا غنى عنه من حيث المنهج والقراءة.

لقد دُرست بعض نصوص المتن السيرذاتي في المغرب (في الطفولة، لعبد المجيد بنجلون، سبعة أبواب، لعبد الكريم غلاب...) كنصوص روائية، اعتمادا على تحديد في غاية الالتباس، مفاده «أن الرواية هي ما يدرسه أغلب النقاد في عصر من العصور على أنه رواية» [1]، اعتبارا لكون التعريف النهائي «لما يسمى رواية» أمر غير ممكن، فقد اختلفت فيه القواميس والموسوعات الأدبية، فضلا عن أن الرواية تأخذ في كل عصر صورة مميزة «وتكتسب خصائص تجعلها غير مطابقة لخصائص الرواية في عصر سابق» (ص 37). ومع أن (التسليم) بالميزة الوحيدة التي تشترك فيها جميع أنواع الروايات (كونها قصصا طويلة) قد يصبح تحديدا، إلا أن بعض الخصائص المرتبطة بالنصوص المدروسة (ضرورة توفر سلامة التعبير والصياغة اللغوية بصفة عامة، تماسك العمل النسبي واحتواؤه على ارتباط منطقي داخلي، لا ينبغي أن تكون درجة اهتمام النقد بالعمل معدومة، احتواء العمل الروائي على بعد اجتماعي وعدم ارتباطه الضيق بالهموم الفردية الذاتية اليومية، ص 38) تصبح مقاييس نهائية في الدراسة والتحليل.

ومن الواضح أن الاختلال الذي يعاني منه هذا الطرح مرتبط بالرؤية المنهجية المعتمدة في الدراسة (البنيوية التكوينية)، والتي، فيما يبدو، تبلورت لدى الباحث في استقلال عن النصوص المختارة ثم المدروسة. وحتى لو استبعدنا مسألة التعريف، تعريف الرواية، التي تبدو إشكالية إلى حد ما، فإن المقاييس المعتمدة يمكن أن تنطبق أيضا على النصوص ذات المنحى السيرذاتي، لأنها تشترك مع الرواية، حسب المقاييس المذكورة، في الطول وسلامة التعبير، والتماسك النسبي...وسوى ذلك مما قد يكون، اعتسافا، من مؤشرات أي تحديد إطلاقي يصطنع (المنهج) مطية للقول الفصل في الظاهرة الأدبية أو في غيرها من الظواهر.

ويزداد الاختلال المنهجي ارتباكا في غمار التأويل النصي، عندما تسهو الدراسة عن التحديد الذي افترضته للعمل الروائي، نافية، على سبيل المثال، (طابع الأدبية) عن (سبعة أبواب) [2]، كما لا تتقيد بأية تسمية جنسية، معتبرة إياها رواية (ص 115)، وسيرة ذاتية (ص 115)، ورواية سيرة ذاتية (ص 132) معا. ثم نراها، بين استباحة الحياة

1 ـ لحمداني حميد : الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي، دراسة بنيوية تكوينية، دار الثقافة 1985و ص 37
2 ـ الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي، م. م.

الشخصية للكاتب والاستنجاد بالتأويل الإيديولوجي لحركة التاريخ والمجتمع، توغل في القراءة الشرطية ذات المنحى الانعكاسي، عندما توازي بين إنتاج النص (رواية، سيرة ذاتية، رواية سيرة ذاتية) والطبقة الاجتماعية المفترضة كمنبت للمؤلف.

مرادنا من هذه الإشارة أن نبين بوضوح أن الدراسة المنهجية للنصوص الروائية أو السيرذاتية، لن تتأتى خارج «معيار الوجود المشترك لمشكلات في مستويات نصية مختلفة» [1] يمكن استنباطها من قراءة النصوص نفسها، ضمن السياقات العامة التي أنتجتها وتحيط بها في نفس الوقت، مع الأخذ بعين الاعتبار جملة من المحددات النظرية المعتبرة كأوعية لتبلورها التاريخي، لأن الأجناس الأدبية، كما يستخلص تودروف من دراسة له في الموضوع، تعود بأصلها إلى الخطاب الإنساني[2].

ولذلك تبدو إعادة قراءة النصوص (المقروءة سلفا)، على ضوء ما أشرنا إليه، تمثيلا لا حصرا، أدعى إلى إعمال منظورات أخرى، أقل مصادرة لمبانيها التعبيرية والتركيبية العامة، وأخف صرامة في تأويل تشكلاتها المعنوية والدلالية، مع مراعاة سياقات الإنتاج الأدبي ومواقع الخصوصية التي تجعل من نص ما، أو متن ما، يحمل في ذاته عناصر فرادته.

وعندما يتعلق الأمر بالنصوص التي استثمرت المحكي الذاتي، وهي نصوص جاءت في الغالب في شكل سير ذاتية، صريحة أو مقنعة، فإن القراءة الحوارية [3] تستدعي أن نعتمد بعض المنطلقات النظرية، يمكن اعتبارها إطارا عاما للبحث في الموضوع. ومن أهم هذه المنطلقات، أن السيرة الذاتية تتحدد، في الواقع، بشكلين من أشكال التطابق: مؤلفها مع ساردها، وساردها مع الشخصية الرئيسية. ويبدو التطابق الثاني بديهيا، لأنه هو الذي يلخص مفهوم المؤلف/الذات، مثلما يسمح بتمييز السيرة الذاتية عن السيرة أو المذكرات. أما التطابق الأول فهو أبرز من غيره، لأنه يميز السيرة الذاتية (مثلها في ذلك مثل السيرة والمذكرات أيضا) عن الرواية. أما على المستوى الأجناسي فإنه يضع الحد الفارق بين الأجناس «الإحالية» أو «التاريخية» وبين جميع الأجناس «التخييلية»، لأن الأمر يتعلق بمؤلف الكتاب ذي الإسم العلم المتداول، والذي يمكن أن نستدل على وجوده بغير ذلك من القرائن أيضا.[4]

---

1 ـ أنظر : نظرية الأجناس الأدبية، مؤلف جماعي، كتاب النادي الأدبي الثقافي بجدة 99، ط. الأولى 1994 ص 158 .

2 - Les genres du discours, Editions du Seuil, P. 60

3 ـ يمكن الاستعانة بهذا المفهوم الذي بلوره تودوروف، وإن يكن باسم (النقد الحواري) في مقابل نوعين آخرين من النقد : الدغمائي والمحايث، إشارة مني إلى الطابع المنفتح والخلاق للعملية النقدية التي لا تتكلم عن الكتب فقط بل وتتكلم إليها أيضا، انظر : Tzvetan Todorov, Critique de la critique ; Seuil, 1984, p.179

4 - T. Todorov, Les genres du discours, Seuil, p. 59

ولو توسعنا قليلا في تبيان هذه المحددات، وإن يكن على مستوى أعمق يخص ما تسميه kate Hamburger «ملفوظ الواقع التنكري أو المراوغ أو الخادع»[1] لوجدنا في هذا الطرح أنها تتكلم عن المحكي بالضمير الأول بوصفه شكلا سيرذاتيا يروي أحداثا معاشة، في ارتباطها بسارد يقول أنا. وينبني هذا الطرح على تصورعام يقسم الأجناس الأدبية إلى نوعين كبيرين: التخييلي والغنائي. وإذ تلاحظ أن هذا التقسيم التقليدي يفترض، في نظر بعض الباحثين، تعارضا بين النوعين، بحيث يعتبر النوع الأول موضوعيا، والثاني ذاتيا، فإنها تهتم بصورة أساسية بمعرفة ما إذا كان (الأنا الغنائي)، أو ما سوف تسميه ب(الذات الغنائية) يتطابق أم لا مع المؤلف، منتهية إلى القول، من خلال تحليلها لبنية الملفوظ، بأن الذات اللافظة تتطابق دائما مع المتلفظ أو المتكلم أو المؤلف (ص 241).

وربما كان المهم بالنسبة إلينا في هذا التحليل أن هامبورگر ترى أن (أنا المحكي بالضمير الأول) ذات تلفظية حقيقية، وأنه لا يطمح أن يكون أنا غنائية بل تاريخية، تحكي معاشا شخصيا، دون أن تتغيا تقديمه كحقيقة ذاتية فقط، أو كمجال لتجاربها، بل يتوجه، كشأن كل أنا تاريخية، نحو الحقيقة الموضوعية للمحكي (المسرود). وسنجد أن هامبورگر تستنجد هنا بمفهوم (المراوغة)، تمييزا له عن مفهوم (الوهمي/الخيالي)[2] للقول تحديدا بأن المكانة المنطقية للمحكي بالضمير الأول تنهض على مفهوم (ملفوظ الواقع المراوغ)، وبه يتميز عن الملفوظ الخيالي أو الغنائي.(ص 277)، ولكنه يتضمن أيضا عنصرا مكونا، يتعلق بشكل أو صيغة ملفوظ الواقع، أو بنوع من العلاقة المتبادلة بين الذات والموضوع التي تتضمن علامة حاسمة مفادها أن الذات المتلفظة، أو السارد بالضمير الأول، لا يمكن أن تتكلم عن الشخصيات الأخرى إلا كموضوعات أو أشياء، بل إنها لا تستطيع بأي حال من الأحوال أن تخرج تلك الشخصيات من ساحة تجربتها الخاصة، لأن أناها الأصلي حاضر باستمرار، وغياب هذا الحضور يؤدي إلى ظهور أنوات أصلية أخرى خيالية في مكانه. (ص 277).

وسيتضح في الفصول اللاحقة أننا حاولنا الاستعانة بهذه المحددات العامة، فضلا عن مفهومين آخرين (الميثاق، الهوية النصية) استقيناهما من ف.لوجون وبول ريكور،

---

1 - Kate Hamburger; Logique des genres littéraires, Seuil, p. 274

2 - ترى هامبركر ص 276، أن مفهوم المراوغ يشير إلى أن شيئا ما غير أصيل، مقلد. أما الخيالي فهو يشير إلى الوضعية التي يكون عليها ما ليس واقعيا، أي الوهمي، الحلمي، اللعبي. فالطفل الذي يلعب يمكن أن يحملنا على الاعتقاد (يراوغنا) بأنه راشد، ولكنه عندما يلعب وهو ليس كذلك، بواسطة التنكر والمراوغة، فإنه يتقمص دورا خياليا لشخصية الراشد.

دون التقيد،حرفيا بالكيفية المصاغة بهما في المظان الأصلية، ولا بالنتائج التي قد تترتب عنهما في التحليل. قصدنا من ذلك أن نقول إن النصوص المدروسة في هذا البحث ترتبط ببنية ثقافية تنتمي إلى سياق مغاير، لعل من أبرز علاماته، كما قدمنا، أن عمر الظاهرة الأدبية الحديثة الحاضنة لتلك النصوص لا تتجاوز بضعة عقود من الزمن، وأن الإنتاج الأدبي المتبلور في هذه البنية لم يتقعد بالقدر الكافي من الناحية الأجناسية، ولعله في طور المخاض من حيث التخلق، أما تراكمه ففي إنجاز متواتر.

ولذلك جاء هذا البحث في قسمين رئسيين :

1 ـ القسم الأول تحت عنوان: الفقيه، أو شخصية الإسم العلم، عالجنا في فصوله الخمسة أربعة نصوص سيرذاتية مبكرة، تنتمي لفترات مختلفة، يجمع بينها أنها كتبت من طرف فقهاء مشهورين في تلك الفترات، للتعبير عن مسار الحياة الشخصية بين طورين هامين من أطوار ذلك المسار (الطفولة والكهولة)، وأحيانا لإبراز نموذج الوجود الفردي من خلال محددات اجتماعية أو عائلية أو تعليمية...إلخ.

2 ـ أما القسم الثاني فقد جعلناه بعنوان: المثقف العصري، أو شخصية الأنا، وعالجنا في فصوله الخمسة أيضا نصوصا أحدث نسبيا يجمع بينها أنها كتبت من طرف مثقفين عصريين، تشربوا إلى هذا الحد أو ذاك نمط الحياة العصرية، فجاءت سيرهم الذاتية تعبيرا عن ذلك، من خلال التجارب الشخصية التي عاشوها في أطوار مختلفة من حياتهم.

وقد أوجزنا في خاتمة تلي هذين القسمين، أهم الخلاصات التي انتهى إليها بحثنا، بالتركيز على بعض المحددات التي يمكن أن تفيد في تعريف النص السيرذاتي انطلاقا من تحليل النصوص المدروسة في فصول هذا البحث.

القسم الأول

السيرة الذاتيـة

الفقيه: شخصية الاسم العلم

تمهيد

نشرت فهرسة (ثمرة أنسي في التعريف بنفسي) محققة عام 1996، ولكنها كتبت في أواخر القرن الثامن عشر. بينما يمثل نص (الزاوية)، الذي نشر على حلقات في جريدة (الريف)، منذ 1939، ولم يطبع في كتاب إلا عام 1942، حلقة مهمة في الكتابة السردية المغربية، تلك التي جعلت من المحكي الذاتي نمط تعبير يتميز بتركيزه الشديد على تجربة الحياة الفردية، في ارتباط مع ما يحيط بها من اهتزاز في سلم القيم الأخلاقية والفكرية والعقدية، وتحولات في بنيات المجتمع وتناقضاته. ويبدو أن المختار السوسي، وهو يكتب (الإلغيات)، بعد نفيه بفترة إلى مسقط رأسه، كان على وعي بأنه لا يؤرخ لتجربة خصوصية فرضت عليه بالإكراه فقط، وإنما يقوم بمراجعة مسار حياته طمعا في توثيق حلقاته والتعبير عن انشغالاته. وسيقوم محمد الجزولي، وهو يكتب عن فترة عاش أطوارها قبل عقود من تاريخ الكتابة، بالعودة مجددا إلى مرتع صباه الأليف، مستذكرا جملة من الوقائع والأحداث التي كونت تجربته الشخصية في تلك الفترة. ولهذا جاء كتابه (ذكريات من ربيع الحياة) بمثابة سجل حافل بالتطورات الذاتية والفكرية والحياتية.

ولعل القاسم المشترك بين هذه النصوص ،أنها كُتبت من طرف شخصيات ثقافية (الاسم العلم)، عرفت بالتدريس، فضلا عن مشاركتها في الشأن العام، وكان الأدب، شعرا ونثرا، مما اشتهرت به في المجالس الخاصة أو في المنتديات العامة. ولا بأس أن نلاحظ هنا أن السجل الثقافي لتلك الشخصيات يحتفظ لنا بالكثير من المصنفات التي ألفتها في علوم العصر، وحققت لها مكانة مرموقة، علاوة على ما حفظته لها من رتبة فكرية وعلمية، كان لها شأنها المذكور بين الرتب الأخرى التي كانت مرعية بحكم الجاه أو النسب أو بغيرهما.

أما ما يمكن الاحتفاظ به من قراءة تلك النصوص، فهو أنها جعلت مما تسميه (همبورگر) بالأنا/ الأصل، ملفوظا ناطقا بالحياة الشخصية، من زاوية تعبيرها عن

الهوية الذاتية الخاصة. إلى ما يمكن الوقوف عليه، انطلاقا من ذلك، من عودة إلى الماضي في محاولة لبناء تاريخ الأنا، وتشكيل حلقاته، وإبراز أهم التطورات التي اخترقته ...إلخ.

وجدير بالاعتبار أن معظم النصوص المذكورة كتبت في سن الأربعين أو بعدها. وإذا ما أخذنا فترة الكتابة هذه، في سلم تطور الكينونة الفردية، كمؤشر رمزي، فإنها قد تكون، على نحو ما، صنوا للنضج الفكري والوجداني والاجتماعي والحياتي بعامة. أما من الزاوية الحياتية فإنها توحي بما يتبادر إلى الذهن، عادة، من اكتمال يشرع الفرد بعده في الانحدار نحو الموت. ونفترض، من الناحية العقدية، أن الكتابة في هذه السن تجسد صيغة من صيغ المحاسبة التي يقوم بها الفرد تجاه نفسه وأمام الآخرين.

«ثمرة أنسي في التعريف بنفسي» الذات والماضي

1 - المؤلف

ورد التعريف بالمؤلف في أكثر من مصدر أدبي وتاريخي بين قديم وحديث، لعلها بلغت أربعة عشر،فضلا عن النص (ثمرة أنسي..) الذي أحاط فيه بأهم مراحل وجوده الشخصي، وهو فوق الأربعين بثلاث سنوات، كالإخبار عن النشأة الأولى والحياة الأسروية ومؤدبيه وشيوخه ومن لقيهم من الصلحاء، بالإضافة إلى معلومات مفيدة عن الحياة الأدبية والعلمية بشفشاون وفاس.

والمتحقق من هذا أن أبا الربيع سليمان الحوات (1747– 1816) كان من أعلام عصره، وربما كان حضوره في البيئات التي اختلط فيها واضحا ومؤثرا، ولو في الحدود التي كانت تسمح بها وسائط التداول من حيث وضوح الفعل وتأثير أبعاده، في أواخر القرن الثامن عشر. ومما يؤكد ذلك أنه كان معتبرا في عداد الفقهاء والمتأدبين بحكم التكوين الذي تلقاه (علوم أدبية من لغة وصرف وبلاغة وعروض وشعر وأمثال وأنساب وتاريخ وعلوم عقلية كالحساب والميقات والمنطق والطب، علوم باطنية كالتصوف..)[1]. يضاف إلى ذلك أنه ترك وراءه مجموعة ممن تتلمذوا عليه وحفظوا ذكره (عبد القادر بن أحمد الكوهن، أبو العباس أحمد بن الطيب شقور العلمي، أبو الفضل العباس بن أحمد بن سودة... إلخ). أما من جهةالشيوخ الذين درس عليهم بشفشاون أو فاس، فكانوا من فقهاء العصر الذين ذاع صيتهم، بل وعدّه أبو القاسم الزياني « من أشياخ السلطان المولى سليمان »[2].

ومما يذكر أيضا أن أبا الربيع سليمان الحوات ولي من طرف السلطان المولى سليمان نقابة الأشراف بفاس بعد أن تقدمت به السن، وكان هو سليل «شجرة» شريفة تنتهي إلى فاطمة بنت الرسول على ما يقول في مفتتح سيرته الذاتية. وهو ما يجزم

---

1 ـ ثمرة أنسي ... م.م. ص 4

2 ـ نفسه ص 5

بالرتبة الاجتماعية التي كانت له في محيط عصره، خصوصا إذا ما استذكرنا كثرة الطامعين في هذه الرتبة في ذلك العصر بادعاء الشرف أو بدونه. ومن أبرز دلائل هذه الرتبة أنه كان مقربا إلى السلطان المولى يزيد، وجرى أن انتدبه أكثر من مرة لفك بعض النزاعات كما يذكر في سيرته.

ومن الظاهر أن الشعر كان حليته، وله فيه مجموعة أشعار لا زالت مخطوطة لحد الآن [1]، أغلبه في الإخوانيات والمدح، وبعضه في التقلبات العارضة. ومنه هذا البيت الذي وضعه فوق القبر الذي اشتراه تحسبا ليوم مماته :

هذه حفرة أُعدّت لدفني   في جوار الخيار حين الوفاة

ومن الثابت أن أبا الربيع سليمان الحوات ترك بعد وفاته جملة من الآثار المخطوطة في الآداب والتاريخ والتراجم والأنساب والفقه والنوازل والموسيقى... إلى غيرها من المصنفات التي كانت حصيلة مشاركات متنوعة تشف عن تنوع في التحصيل وغزارة الإنتاج وسعة المعرفة [2].

2ـ النص

كُتب النص الذي بين أيدينا ومؤلفه فوق الأربعين بخمس سنوات (1790) ، وقبل وفاته بستة وعشرين عاما (1816)، فيكون بذلك مرحلة وسطى من حياته وتجربته، ولعلها أقرب ما تكون إلى الفترة المتأخرة نسبيا من وجوده، بحيث كان المؤلف فيها شديد الإحساس بنفسه، شاعرا بالأهمية التي جعلت منه واحدا من أعلام عصره. ومن الملاحظ أن استقراره بفاس، وهي عاصمة المعرفة في ذلك الوقت، مكنه من تسنم مراقي الرفعة والجاه، وجعل له بين صفوة الفقهاء، سواء بحكم التلمذة أو الصحبة، مركزا لم يكن يتأتى بلوغه إلا لمن حقق أشواطا في الطلب والتحصيل يفضيان به إلى الاعتراف له بالأحقية. وكبير الظن أن تأليفه ل(ثمرة أنسي...)، لهذه الاعتبارات، كان تعبيرا عن نضج يقيني بأن حياته العامة أضحت تجسيدا للفرادة المتحققة ضمن السيرورة الاجتماعية والفكرية، لأن التوسل بالأنا للتعبير عن مجرى الحياة الفردية يفترض قدرا من التعالي والتباعد يسوغان القول. وهو ما نلمسه بصورة واضحة في إقرار المؤلف بأنه يؤرخ لحياته الخاصة (لا لحياة غيره أو عصره) ويرمي إلى تقييد كل ما تحصل في ذاكرته منها. ويبدو الماضي هنا، ماضي المؤلف وقد أصبح شخصية مسرودة، متعامدا مع الحاضر، وربما في نفس مرتبته من الاعتبار، لأنه أضحى بالطبع ماضي شخصية الإسم العلم الذي هو عليه ضمن الوجود الاجتماعي والمعرفي المحيط به.

---

1 ـ ثمرة أنسي ... م.م، ص8

2 ـ نفسه ص 15 ما بعدها

وتخبرنا السيرة الذاتية، على هذا الصعيد، أنها ترمي إلى سرد التاريخ الفردي « من أول النشأة إلى تَمكُّن الاستقرار»، الأمر الذي يفيد التحول ويوحي، ضمنيا، بالرغبة في تحقيب فصوله والسيطرة على منحنياته وتعرجاته. وأعني بهذا التخريج أن المؤلف كان على بينة من أمرين على الأقل : أنه يكتب سيرته الذاتية على نحو ما كان يتهيأ للفقهاء والمتأدبين أن يكتبوا عن تجاربهم في الحياة ومع الكتب أيضا، وأن المقصدية متعينة من خلال فعله هذا لضرورة ما.

والواقع أنه بتقدمنا في قراءة السيرة الذاتية نكتشف شيئا مهما في هذا السبيل، وأعني أن المؤلف كان في غاية الإدراك بأنه يعرب لأولاده الصغار عن الحقيقة التي (ربما) «تتشوق أنفسهم إلى معرفة حالي قبل الانتقال»، كما لو أن السيرة الذاتية سجل لحياة أخرى، وأن الكتابة طريقة مثلى، تتماهى مع الحقيقة، لابتعاثها متى ما دعت الحاجة إليها بعد الوفاة. ويفهم من الحقيقة هنا، على الوجه المجرد، ذلك الطمع الذي يستشعره الفرد في تخليد النزاهة المفترضة والوقوف في وجه التأويل الذي يمكن أن يرقى إليه الفهم في البحث عن المعنى الآخر الثاني، خلافا للمعنى الأول الذي يعمد المؤلف إلى كتابته وإثباته.

إن السيرة الذاتية إذن لا تسعى إلى استعادة الماضي الشخصي من أجل تحقيب مجرياته فحسب، بل وطمعا في تأثيته بالدلالات الممكنة أو الواجبة للتعبير عن مبلغ الحقيقة التي تُسبغ عليه كذلك. ومهما كانت طبيعة المبررات المعروضة لإنجازه، فالذي يثير الانتباه أن الكتابة عن الذات تتحول إلى كتابة للذات، مع ما يعتور الكتابة الأولى من تحوير ويصيب الثانية من توهم.

3 ـ عناصر النص

يمكن العثور في (ثمرة أنسي...)، بحسب غاية القراءة والهدف من التأويل، على إثنين وثلاثين عنصرا [1]، تتوالى ضمن مساحة الحكي، مشكلة ما يمكن تسميته بالوحدة الموضوعية للنص في اكتماله وتمامه. وأعني بالوحدة الموضوعية ذلك الانسجام الذي يطبع النص فيغدو مقروءا متلاحما، تتناسل حركاته السردية والإخبارية في سبيل تشكيل المعنى.

وقد عمد المؤلف إلى بناء برنامج سردي يمثل، على مستوى القراءة، مبنى العناصر المشار إليها من قبل. وهو يتميز بالخطية، منطلقه (البسملة) والتصريح بذكر الأنا

1 ـ العنصر، من الناحية اللسانية، هو الموضوع أو المفهوم الذي يمثل، تعريفا أو تعدادا، جزءا من الكل. أنظر :
Dictionnaire de linguistique, J. Dubois et autres, Larousse 1973 France

(هذا، إني عبد الله سليمان...)، أو ما سماه (بأول النشأة)، ومختتمه نهاية الكتابة السيرذاتية والتوقيع بالتوقف التام بتاريخ 1205هـ (1790م)، أو ما سماه ب(تمكن الاستقرار).

ويمكن تعداد تلك العناصر بحسب تواليها في النص على نحو ما يلي :

- البسملة، أو صيغة الافتتاح، وفيها ضمنيا الاعتقاد فيما سيقع افتتاحه : الله هو المبتدأ، مبتدأ الفعل.
- تحقيق النسب الشريف، الذي ينطلق به المؤلف من نفسه عائدا به، تدقيقا في الأصول، إلى البيت النبوي الشريف (فاطمة بنت الرسول)، قصد تأكيد السلالة الشجرية وتمجيد الشرف.
- ذكر الوالد وزوجاته، فضلا عن زواجه من أمه (أربع زوجات، أم المؤلف هي الثالثة، حكايات عن الزوجات وأصولهن وطريقة الزواج منهن).
- الولادة (شفشاون 1160 هـ).
- الدخول إلى المكتب، مع ذكر الفقهاء الذين تلقى الدراسة الأولية عنهم.
- حفل الختم، مع ذكر أحوال الطقس التقليدي الذي ينعقد حول ذلك باعتباره أنهى حفظ القرآن.
- زيارة الولي الصالح مولاي عبد السلام بن مشيش للتبرك، وزيارة زاوية (تازروت) مركز الحرم العلمي ومقر الأعمام والأشراف الذين ينتمي إليهم المؤلف، مع ما يرد حول ذلك من ذكر للمشاهد الغيبية للشيخ محمد بن ريسون، وزيارة مدشر « السلاليم».
- القراءة والتعلم، مع ذكر محفوظاته ومطالعاته.
- الذهاب إلى فاس (1180 هـ) وأخذه عن فقهائها البارزين، وقد جعلهم إثنا عشر.
- النبوغ في نظم الشعر وهو ابن العشرين، وكذا رياسته في البلاغة.
- التدريس والإفتاء بمدينة شفشاون بعد الإجازة.
- حياته بفاس وهو أعزب وعلاقته بأمه وابن خاله وخادمه «صهيب».
- الذهاب إلى زرهون لزيارة ضريح المولى إدريس (1192 هـ).
- علاقته بالسلطان اليزيد، وذكر علماء البلاط.
- مهام سلطانية (جبل «العلم»، سلا ...)
- علاقات ببيوتات أكابر فاس

- وفاة عمته وشيخه المؤدّب عبد الله الساحلي وصهره.
- زواجه وهو في الخامسة والثلاثين من عمره، زيارة والدته له بفاس، وزواجه الثاني بعد وفاة الأولى.
- وفاة والدته.
- علاقته بالوظائف المخزنية.
- تاريخ كتابته للسيرة الذاتية (1205).

الماضي

1 ـ الطفولة

يستفاد من السيرة الذاتية أن المؤلف ولد بشفشاون، وفيها تلقى تعليمه الأولي على عادة ما كان يتلقاه المغاربة من تعليم في ذلك الوقت على يد الفقهاء والأشياخ في الكتاتيب القرآنية والمساجد. ولكنه انتقل، فيما بعد، إلى فاس طلبا لمزيد من العلم والمعرفة. ويبدو أنه استقر في هذه المدينة استقرارا نهائيا، بحيث أفادته في تحصيل منافع السمعة والجاه وهي، يومئذ، المدينة العلمية التي كان يحج إليها الطلاب من مخلف الجهات للفوز بالإجازات المطلوبة في فنون التلقي.

وتبدو السيرة الذاتية، في هذا المستوى، وهي تستذكر كتابيا ظروف الوجودالاجتماعي للمؤلف بين مرحلتين (الطفولة، الكهولة) وفضاءين (شفشاون، فاس). ولذلك فهي تستعيد، بهذا المعنى أيضا، مختلف الصور الحاضنة لذلك الوجود كما تلفظها الذاكرة، دون أن نهمل، بطبيعة الحال، طبيعة المسافة القائمة بين الماضي والاستذكار أو بين الكتابة والتذكر. وفي جميع الأحوال فإن الماضي المستعاد هو ماضي الحكاية التي يسردها المؤلف بعد أن استقامت كذكرى (ات)، وينبني عليه أن مراحل الطفولة المستذكرة بوصفها جزءا من الماضي المذكور، تتحول، مهما كانت الوقائع المعبرة عنها على صعيد الكتابة واللغة، إلى حنين يستعير بقايا تجربة معاشة وهي تتشكل كوقائع مروية. ولا يتعلق الأمر بالحقيقة التي توخاها المؤلف في الإخبار، ولا بالواقع كما يطمح إلى تجسيدة، بل بتحول التشكلات المادية المعاشة في سياق حياتي معين إلى تمثلات معنوية ذات بعد رمزي. وفي اعتقادي أن اللغة في السيرة الذاتية عنصر تحويل يضفي على السرد في لحظة الكتابة مختلف الأبعاد التركيبية والنحوية والدلالية المتضمنة فيه.

2 ـ العلاقات

هناك دائرة واسعة من العلاقات أحاطت بالمؤلف منذ النشأة الأولى. ويمكن أن نذكر منها تلك التي انفتح عليها منذ أن ولج باب التعليم في الكُتّاب، ولذلك فالأمر يتعلق بالفقهاء والشيوخ الذين كونوا وعيه الدراسي من جهة، وقامت بينه وبينهم، من جهة أخرى، روابط اتصال وتعلم في مدينة شفشاون. ويذكر المؤلف أن أول فقيه لقنه مبادئ التعليم هو (عبد الله المدعو تصبانت الجباري)، ولكنه انتقل عنه إلى كتاب آخر لمصاحبة الفقيه (محمد الساحلي)، ولم يستقر عند هذا، لطيش فيه كما يقول، فانتقل مرة أخرى إلى جانب الفقيه (أبو العباس أحمد الخضر) الذي لازمه عشرين سنة حتى ختم عليه أربع ختمات برواية «ورش»، وهكذا.

وكان انتقاله إلى فاس عام 1180 هـ . فرصة مماثلة لتعرفه على مجموعة من الفقهاء والشيوخ عَدّ منهم ثلاثة عشر. ويبدو أن العلاقة التي قامت بينه وبينهم في هذا الطور كانت ذات أثر مختلف في التكوين والتعليم، لأن الانتقال من شفشاون إلى فاس يمثل درجة في طلب المعرفة ودرجة أخرى في الارتباط على مستوى العلاقة. فهو يتكلم عن الفقيه عمر بن عبد الله بن عمر لأنه (على يده تخرج)، وعن زين العابدين بن هاشم العراقي لأنه (أصبح في عداد أولاده)... إلخ.، مما يعني ذلك الإقرار بالاستفادة والولاء المتحصلين من التلمذة والجوار.

وإذا ما اعتبرنا العلاقات التي قامت بين المؤلف وشيوخه في شفشاون ابتدائية لقنته مبادئ التعليم، فإن العلاقات الأخرى التي انبنت في فاس لقنته جوامع المعرفة العصرية، وهو لم يبلغ من التعليم في شفشاون سوى مرحلة (الختم)، في حين، بلغ مقام (الإجازة) في فاس. فالعلاقات من هذه الناحية طريقة في تكوين السيرورة الفردية وإنضاجها، لأنها أساس التلمذة، أو العلم الأولي، كما في الحالة الأولى (شفشاون)، وغاية الطلب، أو العلم الأخير (الفقيه)، كما في الحالة الثانية. ولونظرنا إلى هذه السيرورة كتحول ذهني وسلوكي ومعرفي، فإن زمن هذا التحول، الذي تواصل أزيد من عشرين سنة، يكشف لنا بوضوح عن دور العلاقات في تكوين الشخصية والارتقاء بها إلى مرتبة الرمز الدال على الرفعة. وتفيدنا السيرة الذاتية هنا بأن المؤلف، بعد أن حصل على الإجازة في فاس، مارس التدريس والإفتاء، وشرع في نظم الشعر (وهو ابن العشرين)، كما انعقدت له رياسة البلاغة.

3 ـ العائلة

وهي مظهر للعلاقات النواة التي ارتبط بها الطفل منذ حياته الأولى، ولكنها لم تنفصل عنه إلا بالحوادث الطارئة (الموت). ومن جملة ما يمكن أن يتبدى لقارئ (ثمرة

أنسي ...) أن سلطة الأب، على سبيل المثال، متوارية لا أثر لها في التربية أو التكوين أو التوجيه، وتبدو سلطة الأم، بالمقابل، أقوى وأظهر. وإذا كانت السيرة الذاتية تلهج، منذ السطور الأولى، بذكر الوالد ومركزه وزوجاته الأربع ونسبه الشريف وبعض معارفه واتصالاته، فإن هذا الذكر، مع ذلك، يبدو عابرا لا يستحكم في الفصول اللاحقة للمحكي الذاتي، أو لعله يساهم أكثر في بناء الصورة المتضخمة للأم ويعطيها اعتبارا أكبر.

يمكن أن نفترض أن الموت الذي غيب الأب كان في صالح بروز الأم، ويمكن أن نفترض أيضا أن التعلق بالأم، وخصوصا على مستوى الكتابة، هو تعلق بجانب من الطفولة الحانية/الظل التي نمت في أحضان الرعاية والحرص. وعلى كل حال فإن مفهوم العائلة يبعث على الاعتقاد أن المؤلف لم يفارق السلوك التقليدي الذي يجعل منها موئلا للتنشئة وتجعل منه صورة للتربية. ونكتشف في السيرة الذاتية، من هذه الزاوية، أن المؤلف لم ينقطع عن ذكر الأم إلا بعد أن غيبها الموت أيضا، بعد أن كان قد بلغ من العمرمرحلة الكبر. كما نكتشف، في ارتباط مع ذلك، أن العلاقات العائلية مثلت في تجربته عنصر إسناد، فحظيت بالذكر، ولكنها حظيت أكثر بالاعتبار. ومن ذلك أيضا علاقته بخادمه (صهيب) الذي تولى السهر على أملاكه، وعلاقته بأخته أو صهره، ثم علاقته بأولاده... وهكذا.

وبانتقال المؤلف إلى مدينة فاس تصبح العائلة معادلا للفراق، فتبرز من ثم دواعي الشوق والسؤال، ويأخذ الاهتمام حجم التعلق. وفي النص إفادات كثيرة توثق ذلك وتضفي عليه طابع المتابعة المستمرة. وهنا أيضا فإن الابتعاد عن العائلة يكون مدعاة للتعويض بالسلوان والانتظار، مما يبعث في النص بعض التوترالنابع من الهواجس الذاتية المتولدة عن الغياب.

4 ـ الدراسة

درس المؤلف على مرحلتين متمايزتين في شفشاون وفاس: مرحلة التعليم الأولي كما سبق، وهو لا يذكر من محفوظاته عنها أي شيء تقريبا، إلا ما كان من انتقاله بين فقيه وآخر داخل نفس المدينة. وتتميزالمرحلة الثانية بختم القرآن كأعلى درجة في التلقي، وبالحفل المهاب (الذي حضره العامة والخاصة من أهل البلد وغيره من القبائل القريبة وحاكم القصبة الباشا العياشي) المقام له إكبارا لما حققه من نتيجة. وبالجملة فإن مرحلة الدراسة هذه تؤهل الشاب لمتابعة دراسته في فاس، العاصمة العلمية ومكان جامع القرويين ذي الأبعاد الرمزية، فيغدو الانتقال إليها انتقالا مكانيا وارتحالا جوانيا

ينشد، قصدا، طلبا لا يمكن الحصول عليه إلا هناك. ولا تغيب (شفشاون) لأنها تغدو منطلقا، فيما تحضر (فاس)لأنها أصبحت مستقرا. وفي حدود الاستقرار الذي يعقده المؤلف مع موقعه الجديد يتحول هو أيضا إلى قيمة رمزية،أو تتحول حياته بالأحرى إلى مركز جاذب يستقبل جميع الإشارات التي سوف تجعل منه بؤرة المحكي الذاتي. وسوف نرى لاحقا كيف أن ظهور الإسم العلم، الذي هو مركب رمزي لا يقتصر على التسمية فقط، يغدو محفلا للرتبة المتحصلة عن الدراسة (في فاس) من خلال (الإجازة)، دلالتها القيمية في النص.

إن متابعة الدراسة في فاس هي التي حولت المؤلف إلى علم، تماما كما يمكن الافتراض بأن الدراسة في شفشاون هي التي ألقت به في طريق طلب العلم الأخير. وربما كان ذلك، على ما تخبرنا السيرة الذاتية به، ناظما جديدا للعلاقات التي قامت بينه وبين محيطه: تعرفه ودراسته عى أكابر الشيوخ والعلماء (عبد الله سيدي محمد بن عبد الله، أبو عبد الله محمد بن الطيب، محمد بن عبد القادر العربي بوخريص...)، استقراره النهائي بالعاصمة العلمية، ارتباطه بالبيوتات الفاسية الكبرى...إلخ. ويمكن أن نضيف إلى هذا أن الإجازة المترتبة عن الدراسة في فاس توافقت مع النسب الشريف الذي تحصن المؤلف في شجرته النبوية بكامل الاعتزاز والامتياز.

الـــذات

أ ـ النسب

ليس النسب شجرة سلالية فقط، ولكنه قرابة تتصل في النص الذي بين أيدينا، من جهة الارتباط، بمنبت رفيع (فاطمة بنت محمد)، ومن جهة الانتماء بمقام قدسي (البيت النبوي). والواضح في اللغة أيضا أن شَرُف شرَفا: ارتفع. والشرف جمع أشراف، ويطلق على المكان العالي. وتأكيدا لذلك يمكن أن نفهم من (النسب الشريف) ذلك الاتصال المشدود الحلقات إلى أصل غير منقطع، ومنه أيضا تلك المكانة الخاصة التي يحتلها الشريف في الهرم الاجتماعي من الناحية الاعتبارية والرمزية.

وبما أن الشرف قيمة اعتبارية رمزية فهو أيضا منطقة نزاع، بل ويمكن اعتباره (حرمة) أو ما لا يحل انتهاكه، وفيه معنى المهابة والصيانة كذلك. وقد عُد النسب باستمرار ذريعة الخاصة في الدفاع عن الحصانة والجاه، وأيضا في امتلاك الخيرات الرمزية والمادية، أما بعده القدسي المتلبس بالدين (على الأقل من جهة النبوة) فهو من الأبعاد التي تشيد له، حسب الظروف والسياقات، معاني الامتياز والجلال.

ومفهوم النسب لا يستقيم إلا إذا كان متصلا كما قلنا، وإنْ استقام وتأكد صار وضعية مؤرخة متواترة لا تقبل الطعن ولا التجريح، فهو معيار به يتم الاصطفاء والتقدير. كما لا يمكن فهم مدلول النسب إلا بضده. فالنسب لا يسمو إلا إذا كان ما دونه وضيعا، ولا تتميز الخاصة إلا من خلال العامة، ولا تظهر الرفعة إلا من زاوية العلو... وهكذا.

ومما يُعطي للنسب في السيرة الذاتية دوره الحاسم في التعريف بالذات والاعتبار بمركزها الفريد، أنه يشكل مفتتح القول وعليه تنبني حكاية الشخصية، بل ويمكن أن نجده كرؤية لصياغة الماضي والتحكم في تسريد مشاهده ومروياته. ويمثل النسب في (ثمرة أنسي...) مرجع التاريخ الفردي والسلالي، وهو ما جعل المؤلف ينطلق منه ويذهب فيه إلى أبعد مدى في التوثيق. والعنصر المؤكد في هذا الانطلاق أن الوصول إلى مصدر النسب يعد تأسيسا للغاية التي يسعى المؤلف إلى بلوغها، أي الاستشهاد بالتسلسل السلالي ذي الحلقات المتصلة للإشادة بالمقام الفردي والعائلي. ولذلك فالمؤلف في هذا النوع من السير الذاتية يكون بماضيه وفعله (حكايته أيضا)، ولكنه يكون أكثر بالنسب الذي يضفي على الإسم العلم قدرا من الوجاهة والعراقة. فالنسب ضد الاختلاط، وشجرته حجته، وكلما امتدت فروع هذه الشجرة إلى البيت النبوي الشريف كلما اكتسى النسب إليه رفعته. أما إذا أشرنا، ولو بصورة عابرة، إلى النزاعات التي قامت حول النسب، من جهة تحقيق مصادره وتواتره، في المجال الاجتماعي للقرن الثامن عشر، وخصوصا في ارتباط هذا النسب بمفهوم السلطة، لظهر بشكل واضح أن الاختصاص بالنسب كان صنوا لمختلف الامتيازات المستخلصة من تداوله بين الأفراد والجماعات. وهناك إفادة مهمة تكشف لنا، في نطاق الموضوع المدروس، أن المؤلف تقلد نقابة الأشراف في مرحلة ما، بتولية من السلطان، للفصل في النزاعات المترتبة عن إدعاء النسب النبوي الذي قد يكون انتشر بين الأفراد والأسر في تلك المرحلة لمزاحمة المنتفعين منه.(1)

ويمكن أن نفهم النسب الشريف في السيرة الذاتية التي بين أيدينا على نحوين: من خلال الشجرة بوصفها دلالة على الامتداد، وفيها العودة إلى الماضي القدسي (البيت) لتأسيس الوجود الفردي والعائلي انطلاقا من مقتضيات الانتماء إلى المحتد الشريف. ولهذا بدأ المؤلف سيرته ب «هذا، وإني...» وذكر الشجرة إلى فاطمة بنت الرسول. فالمؤلف الذي يكتب السيرة الذاتية يفترض لشخصيته النصية سندا غير منقطع يحمل

1 ـ ثمرة أنسي ... م.م، ص7

إلى الإسم العلم، موضوع أناه، سياقا تاريخيا و«شرعية» شريفية، بغية ترسيخ ترميز وجوده الشخصي والاجتماعي. وهو ترميز يتم على مستويين: ضمن طبقة الشرفاء أنفسهم، وفي مجال التداول الاجتماعي للرموز.

أما النحو الثاني من خلال العائلة. ويجب أن نذكر هنا أن المؤلف ينتمي إلى الشرفاء العلميين الحسنيين. ولهذا وجدناه في سيرته الذاتية يقوم، بعد الختم، بزيارة (الحرم العلمي) بتازروت، ثم توجه، وهو مقيم بفاس، إلى زيارة المولى إدريس، لأنه جزء من شجرته أيضا، فضلا عن زيارة مولاي عبد السلام بن مشيش لأنه ينتهي إليه أيضا مع أنه ليس من ذريته. والواقع أن المؤلف لا يتوسل إلى تحقيق شرفه بالانتساب إلى البيت النبوي فقط، بل ويعمد كذلك إلى البحث عن أصول ترتبط بعائلته، من جهة الأبوين، إمعانا في توسيع مجال الدلالة الناظمة لمفهوم الشرف في صورته المطلقة.

ب ـ الرتبة

وهي المنزلة الناتجة عن اتحاد دال الشرف بمدلول الوجود الاجتماعي. وينتج عن ذلك أن الرتبة لا تكون، في الواقع، إلا إذا توفرت لها شروط مخصوصة، نجد منها في النص تلك الأبعاد المعطوفة على النسب الشريف، بالإضافة إلى العلم (الإجازة). ويبدو واضحا أن المؤلف قد جمع بينهما(النسب، العلم) إلى غير ذلك مما حازه من اعتبارات لاحقة أو سابقة. ونحن لا نقرأ على امتداد النص إلا تلك الشخصية التي جعل منها النسب فقيها، والفقه مرتبة. وهنا أيضا لا يظهر الاسم العلم إلا مقرونا بذلك. وقد تبين لنا في النص أن المؤلف، بعد أن أنهى دراسته في فاس، مارس التدريس والإفتاء، بحيث لا يمكن النظر إلى هذه الممارسة في استقلال عن المنزلة التي حظي به في مجتمع فقهاء عصره. وربما كان ذلك أيضا وراء ما انتُدب إليه من مهام سلطانية مشفوعة بالتقدير. ويأتي بعد هذا أن المؤلف قرض الشعر، وربما سلم له غيره بالشاعرية، وهي صفة عزيزة ترتفع بصاحبها إلى مرتبة الخاصة أيضا.

إن الرتبة درجة عليا في سلم قيم الفرادة، وهي مسار تعلم وليست محطة فقط، وعندما يبلغ المؤلف منتهاه من العلم الدنيوي، تنعقد له بها مختلف الصفات الضامنة للتميز. ويمكن أن نتخيل كيف يمكن للرتبة في المجال الاجتماعي أن تكون مرادفا للولاية أو الإمارة أو السلطان. وهي في المحكي الذاتي أظهر في التعبير عن الأنا المفرد الذي ليس له شبيه أو مضاعف.

منطق السيرة الذاتية

يتضح مما سبق أن السيرة الذاتية إذ تجعل من الماضي منطلقا لسرد الحكاية، فإنما يكون ذلك بغرض تحقيب التجربة الفردية وتوثيق تحولاتها العامة، صعودا في الزمن، على نحو خطي، إلى أن تبلغ درجة الكفاية في التعبير عن الاكتمال الذي يقترن غالبا بالفراغ من التأليف، أو باستنفاذ مبررات الحكي. ومن المفهوم هنا أن زمن كتابة السيرة الذاتية مفارق تمام المفارقة للزمن الذي تجري فيه الأحداث وترقى إليه التطورات، ولذلك نجده زمنا متحولا أيضا، أو لا يستقر في خطيته المتنامية إلا حين تلاشيه كزمن مروي.

ومن هنا يتضح لماذا يمسي الماضي في السيرة الذاتية زمنا نحويا وفيزيائيا على السواء، فهو يحيل على السيرورة المنقضية، وتجده يسردها بمنطق الفعل الناقص الدال على الزوال، ويؤرخ، في ذات الآن، لمراحل الحياة الفردية كما عيشت أو كما يُستعاد عيشها على أية حال.

أما الذات فنجدها عنصرا متفاعلا مع هذا الماضي لأنه مجالها البنائي. فهي تظهر في السيرة الذاتية كهوية «تامة» على مستوي الاستذكار، وناقصة على مستوى الحكي في آن، ولعلها في تحولاتها المروية تبدو في تغاير متنام. وعادة ما تحيل السيرة الذاتية على ذات الطفل (الذي هو شخصية الحكي المتلفظ)، ثم تلتفت إلى مستويات أخرى من التذويت ترتبط بسيرورة تطورها في الزمان والمكان. ويمكن النظر إلى الذات كموضوع للخطاب أيضا، لأن السرد يتشكل من خلال وظيفة الذات كمحكي داخل النص.

وإذا ما عدنا مجددا إلى (ثمرة أنسي...) وجدنا أن الماضي المستعاد قد تألف أمامنا من سرود تخص الطفولة كمرجع للسيرورة الذاتية وتشكل الأنا، والعلاقات كمحيط لتبلور هذا الأنا وظهور برنامجه واستراتيجيته، والعائلة كمجال للوظائف العاطفية والإنسانية، والدراسة كتجربة تعلم واستفادة. وهذا بالطبع هو مضمون الحكاية وتشكلاتها في هذه السيرة الذاتية.

أما الذات فمقولها هو النسب لأنها به تسمو في الرفعة، وتتحول إلى ذات تهجس بعناصرها الرمزية، بينما يمكن اعتبار الرتبة التي ترقى إليها، في إطار تجربة التعلم، عنصر فرادة، مما يضفي على الإسم العلم الذي هو جوهر تشكل الذات، كثيرا من الصفات الاستثنائية أوالمتميزة (الفقه، الشعر).

وعلى هذا فإن الماضي والذات عنصران تركيبيان في بناء السيرة الذاتية حكاية وخطابا. فكيف يتحقق ذلك؟

ميثاق القراءة

1 ـ المؤلف

لا بد من الإقرار أولا بأن المؤلف، كما يقول ف. لوجون [1]، هو ذلك الشخص الواقعي المسؤول اجتماعيا والمنتج للخطاب في نفس الوقت، وهو يوجد بين (النص وخارج النص). وتتحدد مظاهر الوجود الواقعي من خلال التأليف والتسمية والنسبة: ذلك أن المؤلف هو الذي يقرر الكتابة ويسعى، من حيث المقصدية، إلى التواصل بها مع عامة القراء، والكتاب لا يعرف إلا به، أو بالاسم الذي يضعه على الغلاف، لأنه منه بمثابة السبب من المسبب إلى حد ما، وأما النسبة التي تنتج عن ذلك فهي دلالة على العلاقة التي تقوم بين المؤلف ونصه على مستوى الإحالة. إننا نعرف المؤلف من كتابه (كتبه) ونستدل على الكتاب (الكتب) باسم مؤلفه من باب انتساب هذا إلى ذاك.

والمؤلف في (ثمرة أنسي...) يظهر صريحا، أي من خاج البناء النصي، على غلاف الكتاب لأنه من توقيعه، ولكنه يظهر، دخل النص، كمؤشر على الكتابة وتوثيق النسب، بالصيغة المشار إليها من قبل، وأعني (هذا، وإني).

2 ـ الحاكي

وسرعان ما يبرز في النص، بعد هذا، من ينوب عن المؤلف في عملية السرد، بحسب الرؤية التي يصطنعها لذلك، من الماضي إلى الحاضر، وقد يخالف ذلك من حيث الترتيب. وإذن من المفهوم أن الحاكي هو الذي يقدم الحكاية بوصفه علامة نصية، وهو لذلك صيغة توسط يقوم باستظهار، تركيبا ونحوا، جميع الوقائع المتصلة في السيرة الذاتية بحياة الفرد. بيد أن الحاكي بهذا المعنى لا يستقل عن المؤلف (الكتابة) لأنه أداته النصية، أو هو يستقل عنه من حيث الوظيفة (السرد) داخل النص فقط. ولهذا السبب، عادة، يبدو الحاكي في السير الذاتية مندمجا في حكيه، بين عالم الكتابة (المؤلف) ومجال الحكي، مما يحمل على الاشتباه في دوره، وخصوصا عندما يكون مجردا من كل رسم أو اسم. وفي (ثمرة أنسي...) يبدو الحاكي متمثلا لجميع أطوار الحياة الفردية المروية، يعرض انتقالاتها في الزمن، ويبسط أجواء الفضاءات التي تتفاعل معها الشخصية بين شفشاون وفاس، مثلما يسجل مختلف الإفادات المتعلقة بأطوارالتعليم والأخذ عن الفقهاء، فضلا عن الاستطرادات التي توسع من مدار الحكي هناك وهناك.

1 - Le pacte autobiographique; coll. Poetique, Seuil 1975, p. 23 et s.

3ـ الشخصية

يمكن النظر إلى هذه المقولة في النص من زاويتين: في الماضي وهي تتشكل كطفولة، ثم في مرحلة لاحقة في دائرة الرتبة (الفقيه) التي تهيأت لها في التجربة الحياتية. وتتخلق هذه الشخصية كمضاعف نصي للمؤلف، ولكنها تختص بالأفعال والأدوار التي جسدها في نصه، بحيث يمكن تتبعها ضمن أربعة دوائر متداخلة: النسب ، العائلة، التعليم، العلاقات. ولذلك فهي تتميز بالانتقال والحركة في حدود يرسمها النص السيرذاتي لمثل هذه الأدوار التي غالبا ما تتم بين الماضي والحاضر، أو ماضي الحكاية وحاضر الكتابة.

ويمكن القول إجمالا إن مستويات التداخل بين المؤلف والحاكي والشخصية قائمة على أساس التشابه والتكامل. فالمؤلف الذي يقوم بكتابة السيرة الذاتية خضوعا لمتطلبات زمن الكتابة الحاضر، يفترض مقدما أن ما سيرويه بلسان الحاكي ليس إلا ماضيه وقد تحول إلى سيرورة، ومن ثم فإن الانخراط في الرواية يكون بمثابة استدعاء لوساطة نصية يشخصها هذا الحاكي نفسه عندما يشرع في القول. ولذلك تغدو الشخصية التي كانها المؤلف قبل أن يصير اسما علما مذكورا في الناس، مقولة لسانية لتشكيل الخطاب الملفوظ. وحقيقة الأمر أننا، في مجال السيرة الذاتية بالذات، أمام مؤلف واحد وقد تضعّفت مقولاته النصية لإنجاز الصورة التي يتوخاها للأنا. وربما كان الميثاق الواقعي لقراءة السيرة الذاتية، وخصوصا من خلال المعطيات التاريخية والاجتماعية المتداولة حول المؤلف، كما هو الشأن بالنسبة لأبي الربيع سليمان الحوات، أساسيا للإيهام بذلك.

4ـ الضمير

إن الضمير إسم جامد (غير مشتق) يدل على متكلم أو مخاطب أو غائب. ومن العلامات المباشرة التي قد نستدل بها على طبيعة المحكي الذاتي ارتباط الكلام بإحدى الصيغ المباشرة للضمير، أنا المتكلم. ولذلك يوصف الضمير المتكلم في اللغة العربية بضمير الحضور، لأن صاحبه يجب أن يكون حاضرا وقت النطق به. وإلى ذلك أشار ابن مالك بقوله:

فما لذي غيبة أو حضور   كأنتَ، وَهُوَ، سمِّ الضمير

ومما له دلالته في السيرة الذاتية أن الضمير المتكلم يدل بذاته على المفرد ، والمؤلف الذي يتوسل به في الكتابة يتقيد به في التعبير والإنشاء لاستغوارالتجربة وتنظيم محكيها.

والنص المدروس صريح في استعمال هذا الضمير على وجهين: حين يأتي منفصلا يدور حوله الكلام مشكلا بذلك بؤرة للحكي، وحين يأتي متصلا بآخر الفعل لتبيان الحركة والانتقال. ومنذ أول فقرة في السيرة الذاتية يبرز ضمير المتكلم كعلامة على تطابق التلفظ بملفوظه، بتلك الصيغة التي أشرنا إليها مرارا: «هذا، وإني»، ثم يتبع ذلك ب «عبد الله سليمان... إلخ». فيكون الانطلاق بذلك مؤشرا على تدفق المحكي الذاتي وتوالي أطواره بشكل عام.

ويفهم من استعمال الضمير المتكلم أن المؤلف يستوحي تجربته جاعلا منها بؤرة القول، ثم وهو يفصّل القول في منحنياتها يحولها، على مستوى الكتابة، إلى سلسلة من الأفعال والمواقف. وربما كان الأهم أنه باستعماله للضمير المتكلم يعبر عن خوالجه تجاهها ويبوح بعواطفه، متغايرة كانت أم مستقرة، حيالها. وهناك أمثلة كثيرة على ذلك.

من هنا يمكن القول إن الضمير ليس صيغة نحوية لتعيين الدلالة الناتجة عن التصريح بامتلاك ناصية القول فقط، بل وكينونة شخصية تحيل على المؤلف كذلك. لأن فيه تصريحه بالوجود المفرد المؤسس على تجربة خصوصية لا تسري عليها المقارنة بغيرها. ونضيف إلى ذلك أن الضمير، بهذا المعنى، صار جزءا من النسب الذي ينحدر منه وخلاصته في نفس الآن، بحيث تنطبق عليه جميع مظاهر الاعتبار والقدسية والرفعة الناتجة عن تلازمه مع (البيت النبوي الشريف).

الإسـم العـلـم

لا يمكن الاعتداد بالضمير المتكلم إلا حين يحيل على الاسم العلم. ويرى ف. لوجون أن الموضوع العميق للسيرة الذاتية هو الإسم العلم بالذات [1] . ومعلوم أن العرب عنيت بالعلم ذلك اللفظ الذي يدل على تعيين مسماه تعيينا مطلقا، أي غير مقيد بقرينة تكلم أو خطاب أو غيبة أو إشارة حسية أو معنوية أو زيادة لفظية، وما ذلك إلا لأن مدلوله يطلق في الغالب على شيء مشخص متميز عن غيره.

ويبدو الإسم العلم في السيرة الذاتية صفة للمؤلف، لأنه هوالذي يوقّع الكتاب فيصبح منتسبا إليه ومعطوفا على ما قد يكون ألفه من قبل في نفس الوقت. مع الاعتبار أيضا أن مؤلف السيرة الذاتية لا يمكن أن يكون مجهولا [2]، أو أن التوقيع بالاسم

1 ـ مصدر مذكور، ص 32
2 ـ نفسه، ص 32

المستعار يخرق ميثاق القراءة الإحالية. ولهذا وجدنا المؤلف في (ثمرة أنسي...) يؤكد اسمه الحقيقي الذي به يعرّف ولا يمكن أن يثنى، ثم إنه جريا عى الأصول المتبعة في تأليف الفهرسة، فإنه يجعل لإسمه سندا غير منقطع زيادة في التأكيد وتحقيقا للشرف والرفعة.

فالاسم العلم في هذه السيرة موضوع مركزي مَنُوط بها، عليه تقوم التجربة، وحوله يدور الحكي، وفي سبيل تنزيه رتبته تُكتب السيرة الذاتية إجمالا. ونحن نجده في النص علي شكلين مترابطين: كدال على الفقيه الذي أخذ من العلم الديني أتمه، فكان له به الإفتاء والتدريس، ثم كدال على المتأدب القارض للشعر والمتبحر في البلاغة. ويمكن أن نضيف إلى ذلك أن المكانة الإجتماعية للاسم العلم، بالصفات التي بوأته الشرف، نابعة من الدالين المذكورين. وبالإحالة على المصادر التي ذكرت أخبار سليمان الحوات، فضلا عن العلاقات التي كانت له مع علماء عصره، ندرك مقدار الاعتبار الذي حظي به. بحيث يمكن القول إن الاسم العلم صار هوية.

إن السيرة الذاتية، على نحو ما، هي هذه الهوية الكلية المتشكلة حول الإسم العلم، ولكنها لا تكون كذلك إلا خضوعا للسيرورة التي تحققت بها على مستوى النص وفي التجربة الواقعية للمؤلف. وبما أن السيرة الذاتية غالبا ما تكتب في سن معين خضوعا لإيحاء إسم علمها، فإن عملية الكتابة (كنظام تركيبي ونحوي) في علاقة بالماضي والذات تتلون بالمباني الرمزية التي تتفرع عن الاسم العلم نفسه، إلى درجة يمكن القول معها إن السيرة الذاتية لا تنجز، في الواقع، سوى صورة (صور) مؤلفها عن اسمه المشخص، صورة بلاغية سردية تنحتها اللغة وتؤثر فيها شروط الكتابة.

وعندما ننتهي من قراءة النص الذي بين أيدينا، فإننا لا نحتفظ، في نهاية الأمر، إلا بالصورة المنجزة، أعني:الفقيه الشاعر الناثر الشريف ذو الرفعة والجاه. وبذلك تكون الدلالة في السيرة الذاتية أعمق من الحكاية في حد ذاتها.

«الـزاويـة»
الـذات والسيـرة

يمكن الافتراض، جدلا، أن التهامي الوزاني شرع في كتابة نص (الزاوية)[1] اعتمادا على تصميم شكلي اهتدى به في الكتابة، ويكون بهذا قد حدد تصوره لها كذلك. ولا يظهر هذا التصميم في تقسيم النص إلى «موضوعات» لها عناوين موحية ودالة فقط، فهذا يمكن اكتشافه من القراءة الأولى، بل نجده أيضا في تنظيم المحكي الذاتي انطلاقا من مستويين :

أ ـ **الذات**، وهو مستوى أخذ به لإخبار القارئ وتعريفه بشؤون الحياة الفردية وتاريخ الشخصية في نفس الوقت، نعني تاريخ التهامي الوزاني في سيرورته الزمنية من زاويتين : زاوية الطفولة، وزاوية الرشد. فهو بهذا التصور يتكلم زمن الكتابة (أوائل الأربعينات) بوعي عن زمن اللاكتابة (أواخر العشرينات)، بل وينظم الحديث في ذلك بمقتضى المؤثرات الميحيطة به أو المؤثرة في الكتابة نفسها . وتخضع هذه العملية ، في مجملها ، لما تقوم به الذاكرة من وظيفة إرجاعية للذكريات في الزمان والمكان. ولذلك فالأمر يتعلق هنا بسرد حياة الطفولة في تطورها والتواء مراحلها وتعقد أحداثها. غير أن السرد يتلون أو يصطبغ هنا بزمن الكتابة (الوعي): إن التهامي الوزاني كراشد يتكلم عن ماضيه كطفل من خلال وعيه به كحاضر .

ب ـ **التاريخ**، وهو مستوى مغاير لا يرتبط بالسيرة الذاتية ارتباطا جوهريا، وإن كان يؤطرها بالمعنى العام. وقد أراد الوزاني من سرد تاريخ الأشراف الحراقيين بتطوان بناء تصور خاص عنه لا عرضه كما هو، ولهذا مال في الكتابة إلى البحث والتدقيق (ترجيح الروايات والأخذ بأقربها ، حسب اعتقاده ، إلى الواقع) وتوخى التصنيف والترتيب، وسوى ذلك .

---

1 ـ مطبعة الريف 1942، مكتب النشر، تطوان، ج 1، 215 ص

وقد يبدو للقارئ أن احتواء السيرة الذاتية (الزاوية) لمتن مستقل يتعلق بالتاريخ (الاجتماعي) لطريقة من الطرق الصوفية (الحراقية هنا) عمل زائد أو محشور فيها حشرا، لأنه ينقل السيرة الذاتية إلى مجال آخر تفقد به جنسها المميز وعمقها الأدبي الخاص [1]، إلا أن الأمر خلاف ذلك، لأن المقصود من بناء (الزاوية) على تصور يعتمد التاريخ مجالا ويسرده أحداثا ، وهو تاريخ خاص بطبيعة الحال، أتى في سياق نظرة شاملة أراد بها الوزاني تأطير سيرته الذاتية وتحقيب بعض مراحلها كما سنرى . ودليلنا على ذلك أنه قدم التاريخ :

1 ـ كراو له، بحيث اعتمد في الرواية على أقرب المصادر إليه، ولو أنها محسوبة عى الزاوية الحراقية. وقد أورد في هذا الباب صيغا محددة للرواية كـ(حدثني) و(حدثنا) و (لنترك أصحاب الشيخ يحدثوننا)، وهي رواية شفوية ومسنودة.

2 ـ كشاهد عليه ، لأنه وثقه وصاغه ببيانه ، وعاش بعض أحداثه كفقير من فقراء الزاوية، فلم يعمل إلا على جمع ما اجتمع عليه الرواة والإخباريون. لقد أدمج التاريخ هذا في بناء السيرة الذاتية، وجاء في السياق العام امتدادا لمستوى الذات، لا متعارضا معها.

مستويان بارزان يشطران السيرة عموديا: المستوى الذاتي يسرد الوقائع المرتبطة بالمؤلف ومرجعه دائما هو الذات/ الفرد، والغالب على سرده هو الإخبار، والمستوى التاريخي الذي يؤسس الوقائع المرتبطة بالزاوية الحراقية (وبالشيخ محمد الحراق باعتباره مؤسس الزاوية)، والمرجع هنا لا يفارق الطريقة الصوفية ، ولذلك جاء الخطاب بصيغة التعريف. وهذا ما يحمل على الاعتقاد بأن التكامل المفترض بين المستويين لا يوجد في (الزاوية)، بل في دلالتها كسيرة ذاتية . فدخول التهامي الوزاني في (الطريقة الحراقية) هو بمثابة خروج من تاريخه الفردي واندماجه في تاريخ الجماعة.

إن إبراز هذا التقسيم لا يجب أن يصرفنا، على أهميته ، عن تلمس مستويات أخرى تبدو أكثر وضوحا ، وسنكتفي بتناول المستوى الذاتي المشار إليه آنفا :

يمثل هذا المستوى مركز السيرة الذاتية (الزاوية) لا لأنه أخذ من صفحاتها أزيد من 154 صفحة (من مجموع 215 ص)، وهو ما يعني مساحة حكائية واسعة تجمعت فيها مختلف العناصر المرتبطة بالحياة الفردية فقط، بل ولأنه احتضن أهم الشروط الأساسية التي تميز السيرة الذاتية عن غيرها من الأجناس الأخرى (تماثل المؤلف/السارد، تماثل السارد/ الشخصية الرئيسية). فما هي عناصر هذا المستوى الذاتي؟.

---

1 - Le pacte autobiographique, op. cit. p.14 et s.

يمكن العثور في (الزاوية) على ثلاثة محاور تمثل مجتمعة مراحل متعاقبة في الحكي : كيف أحببت التصوف، كيف أخذت في طلب شيخ التربية، كيف دخلت في طريق القوم .

ويتضح من قراءة هذه العناوين أنها تحوي أداة (كيف) تتضمن معرفة صفة لاحقة باسم الشيء، أو هي لطلب العلم بشيء ليس معلوما من قبل، ولهذا معناه كما سيتضح .ويمكن أن نلاحظ أن الأداة ترد مشفوعة في تلك العناوين بالفعل الماضي المتصل بضمير التاء المتحركة للمتكلم ، وذلك لإفادة العلم بقضية يراد الإخبار عنها.

ومما يأخذ الانتباه في هذاالجانب أن المؤلف قصد إلى التعريف بأوضاعه الذاتية والإخبار عن أحوالها قصدا، أي أنه اهتم بتصديرالقول ليجيب القارئ المحتمل مخبرا، وعليه فإن القصدية قائمة عى أساس قرار فعلي بالكتابة فيما يوجب (أو يحتمل) التعريف. ويظهر هذا من ارتباط كل عنوان بموضوع خاص : التصوف ، شيخ التربية، طريق القوم، وارتباط العناوين كلها بتجربة حياتية ، نفسية وفكرية، تتكامل فيما بينها.

ومن الأمور الدالة أن الموضوعات تلك، تتفرع عن بنية الأفعال الماضية المتصلة بضمير المتكلم، وهو ما يقدم لنا صورة أوضح عن ترابط فعل الإخبار بجواب الموضوع (حب ـ التربية/ طلب ـ التعليم/ دخول ـ الصوفية). ولعل هذا ما يحملنا على إثبات خلاصة أولية مفادها أن المحاور ـ العناوين الثلاثة تمثل بؤرة الحكي. إن المستوى الذاتي لطبيعته الإخبارية هو، بعبارة أخرى، مركز السيرة الذاتية وبؤرة الحكي فيها.

بيد أن الاكتفاء بهذا يحمل في ذاته اختزالا غير مقبول لعناصر أخرى اشتملت عليها (الزاوية) وتمثل ، مع الخلاصة السابقة ، المجال الأوسع لتواتر منطوق الحكاية فيها، ونعنى بعض المحكيات الصغرى التي تزيد المبنى العام كشفا وإيضاحا، بل وتوسع من دائرة السيرة الذاتية بإضافات تهيكل بؤرة الحكي. وقد وضع المؤلف لهذه الإضافات عناوين فرعية : المعلم الحاج محمد القسنطيني، سيدي عبد السلام غيلان، رجع إلى لقاء الشيخ الحراق، بعد أخذي للورد، الرفاق من الطلبة، الأوامر الأولى .

والقول بهذا يرتكز على مؤشرين لا بد من التنويه بهما :

1 ـ أن مجموع هذه العناوين الفرعية تتحدد في (الزاوية) بكونها ذكريات، وقد نص المؤلف على ذلك في ص 86 بوضوح. وقد يبدو هذا المؤشر شكليا ، ولكننا نلح على إثباته لاعتقادنا بأن بداية الحديث عن الذكريات هي، بمعنى ما، ختم لسرد حكاية السيرة الذاتية، إذ ينتقل الحديث إلى الذاكرة/الماضي بعد أن كان محصورا في الفرد/الماضي، ومع هذا ينتقل الحاكي من السرد (الوقائع وبناء المعنى) إلى الاسترجاع

(الذكريات)، أو يتخلى عن وظيفته الإخبارية ـ التعريفية ليتقمص وظيفة أخرى لا بد من تسميتها بوظيفة التذكير .

2 ـ أن بؤرة الحكي في (الزاوية) تتصف بالانغلاق الحكائي. إذا افترضنا مع المؤلف أن البيئة هي التي وجهته إلى حياة الرهبانية والانقطاع للعبادة والتفرغ لما يطهر النفس)(ص١)، وأن هذا التوجيه انتهى به إلى الانخراط في (الزاوية الحراقية) مكان الرهبانية والانقطاع والعبادة... وهي مسيرة حياة قطعها بين الطفولة والرشد، أمكننا أن نستنتج بأن مقول الحكي الذي يكشف عن الحياة الفردية يتقلص بدخول المؤلف في (طريق القوم) تقلصا ملحوظا، بل ويفقد كثيرا من المبررات النفسية والفكرية التي انطلق منها بصورة أساسية ودار عليها دورانا كليا. وفي جميع الأحوال فـ(الزاوية) في هذا المستوى بالذات تدشن، بصيغة أخرى، أي الذكريات، مشروعا جديدا للحكي.

يستفاد مما سبق أن الهيكل العام لـ(الزاوية) ينبني على معطيات ثلاثة، أولها معطى الأنا : وهو يتولى، بنظام الكتابة، تحقيب السيرة الذاتية للمؤلف، الحاكي، الشخصية (التهامي الوزاني) انطلاقا من القرائن الدالة عليه في نصه. وثانيها معطى اللغة الذي يصوغ، بأدواته التعبيرية ، طريقة الإخبار والتعريف في كل ما يرجع لوقائع السيرة الذاتية. وثالثها المعطى الفكري الذي يؤطر الذات في التاريخ (الخاص)، أو ذات المؤلف التهامي الوزاني في تاريخ الزاوية الحراقية.

يمكن اعتبار هذه المعطيات بمثابة بنية ظاهرة على مستوى نظام البناء في الزاوية. غير أنها تضمر على مستوى نظام الكتابة بنية عميقة تتحقق بشيئين: الأداة والوظيفة، إذ تقوم الأداة (اسم الصفة أو ما دل على صفة من الأعيان أو المعاني، وهو موضوع على الموصوف) برسم المجال المحدد للقول، في حين، تتوخى الوظيفة (فعل إخباري) بسط المقول بجميع مستوياته التركيبية والدلالية. والواقع أن الأداة هي الرمز الذي يجسد مبنى الحكاية في السيرة الذاتية (الزاوية)، وأن الوظيفة هي دلالته. وسنعمل على توضيح ذلك من خلال نقطتين :

1 ـ باب الحيـرة

ننطلق من فرضية تستمد مصداقيتها مما اشتمل عليه نص (الزاوية) من عناصر مشتتة تبدو في الظاهر غير متجانسة أو لا رابط بينها تركيبا ودلالة. نقترح في الفرضية ما يلي : أن هناك خطا مؤثرا في صياغة حكاية الحياة الفردية يربط، على مستوى ما سميناه بتاريخ الأنا، بين محددين متقاطبين هما: البيئة ـ الزاوية (أو الطفل ـ الشيخ ، أو المبتدأ ـــ الخبر).

هذه الفرضية تعني أن القصد من تنظيم حكاية السيرة الذاتية يتمثل في :

1 ـ الإعلام بحالة أو مجال (البيئة) والخلوص منه إلي موقف واتجاه (الزاوية). ويبدو أن للقصد، على هذا المستوى، صفة إخبارية تعريفية .

2 ـ رسم مسيرة حياة بين طفولة المؤلف (التهامي الوزاني) ورشده، أو، أيضا، انحيازه إلى شيخ التربية واستقراره على طريقة في التصوف.

3 ـ افتتاح الكلام لإنشاء حكاية لها أطوار متعاقبة وفصول مرسومة، يكون الهدف منها هو إلقاء الخبر بحدث رئيسي ينهي تعاقبها وفصولها.

من الظاهر أن القصد في النقطة رقم 2 ينصب على الاستعادة الذهنية لأنماط السلوك والتصرف والتطور على مستوى الزمن الماضي بين طفولة ماضية ورشد يستذكر طفولة الماضي . وأما في النقطة رقم 3 فالقصد يتجه إلى بناء حكاية تتواصل أحداثها في الزمان والمكان لها طابع الانسجام والوضوح ، بل ويبدو أنها تتصف بمنطق يراد به الإقناع بسلوك وفكر معينين .

فرضية تقوم على محددين متقاطبين، كما أسلفنا، ومع ذلك لا يجب أن يفهم من هذا أن ما بينهما بياضا لا أثر له في التحديد العام. إن السيرة الذاتية توجد هنا أصلا، وتوجد معها، حسب التحليل الذي قمنا به ، بؤرة الحكي.

ولو صغنا الفرضية بطريقة أخرى لقلنا: إن هناك خطا مؤثرا في صياغة بؤرة الحكي باعتبارها مركز السيرة الذاتية (الزاوية) لوقوعها بين محددين متقاطبين يرسمان، هنا وهناك، منطلقها ومختتمها، أو حكايتها بعبارة أدق. لنحلل ذلك:

التـربيـة (الجدة/الأم)

تطالعنا (الزاوية) بما يثبت ذاتية مؤلفها ابتداء من السطر الثاني بفعل يحدد الزمن الماضي في اتصاله بضمير المتكلم (الفاعل/كنتُ). ويتكرر الإثبات بصيغ أخرى تفيد إلقاء الخبر من طرف معلوم ومخصوص، وهي كثيرة.يوحي الفعل الماضي في إثبات ذاتية المؤلف بأن الغاية من الكتابة تتوخى تنميط الحياة الفردية بالوقوف على أصغر حلقاتها، أي حياة الطفولة كما تسترجعها الذاكرة بصورة تدريجية ومقننة .

وفي هذا ما يفيد أن وقوف المؤلف عند دور (البيئة) في تكوين النفس، أو دور (الوسط) في صياغة (التوجيه)، هو الأثر الدال والوحيد على انطلاق عملية الحكي، وهو في نفس الوقت المدلول الذي يرسم مجال الحكي على امتداد السيرة الذاتية. هكذا نجد أنفسنا، منذ البداية ، أمام بنية صغرى هي مفتاح القول، وهذا على مستوى

الكتابة، كما نجد أنفسنا كذلك أمام مفتاح السيرة في نفس البنية. فإذا كان الماضي هو الذي يحدد تاريخ الكتابة في النص، فإن التربية (البيئة / الوسط) هي التي تحدد شخصية التهامي الوزاني في السيرة الذاتية.

ماذا تفيد هذه التربية ؟، ومن يقوم بها؟، وما دورها في تكوين الذات ؟

أ ـ الأم . يتكلم المؤلف ، كراو، عن أمه في آخر الصفحة الثالثة من (الزاوية). وكلامه عنها يأتي في سياق الحديث عن الماضي ، فيخبرنا عن تيتمها وهي صغيرة، ذاكرا علاقته العاطفية بها في جمل تخبر عن الحب والحنان والعطف ، معلما من سلوكها بما كانت تلجأ إليه لدفع الآفات عن أبنائها كالتمائم واستشارة الفقهاء واللجوء إلى الصالحين ..إلخ. ويرد المؤلف ذلك إلى تأثرها بمشيخة أبيها الذي ذاع صيته في أحواز تطوان واشتهر بأنه «كان يعرف اسم الله العظيم الأعظم» (ص 4)، الأمر الذي جلب انتباه الناس إليه فصار «يكتب لهم ويرقيهم بما يعلمه من أسرار الحروف» (ص 4).

يثير الانتباه أن ذكر الأم ، في هذه الأحوال ، لا يشكل معطى كافيا للحكم على دورها في تربيته ولا في تنشئته، وإن يكن لذلك بعض الأثر في تكوين معتقداته الفكرية. فكيف نعلل كلام الحكاية هذا؟

ب ـ الجدة. لا مفر إذن من قراءة (الزاوية) على ضوء كلام آخر يطالعنا في آخر الصفحة الأولى، ويتعلق الأمر بما يعرضه المؤلف من أقوال حول جدته. وقد يصاب القارئ بالدهشة عندما يفاتحه الحاكي بجمل قطعية تعلي من شأن الجدة، أو تجعلها ذات أثر مخصوص في التربية والتكوين. فلا يجعل من جدته مصدرا لتكوين ذاتيته في الماضي فقط، بل ويحكّم تربيتها له في سلوكه العام. إن هناك إشارات تحمل على الاعتقاد بأن الجدة هي مصدر التربية، وهي، على هذا الأساس، الخلف الطبيعي للأم في هذه المهمة. إنها المكون الفعلي لأجواء البيئة (النفس) والوسط (التوجيه) المحيطين بالمؤلف الحاكي في السيرة الذاتية.

ومن المفيد إيراد هذه الإشارات مرتبة حسب تسلسلها في (الزاوية) قصد استخلاص دلالاتها المباشرة في التربية وتكوين سيرة الذات. إذ هناك إشارة تؤكد أن الجدة هي أم (الوالد /أبوه) ، وهناك تصريح مؤكد بأن لها «أثرا عظيما في نشأتي» (ص1)، وهي التي «تولت تربيتي» وتعهدته بالأحاديث النافعة والحكايات المؤثرة المهذبة، بل وكانت مصدرا شافيا لكثير من أسئلته المحرقة فيما يرجع للهفوات التي يرتكبها أو يقع فيها عفوا. إنها مستودع سره الأمين، ولذلك فقد كان من الطبيعي أن

تنشأ بين المربية والطفل علاقة تشي بالحميمية والوفاء والحرارة. يذكر المؤلف صراحة (ص 8) أنها لم تكن تطيق صبرا على أن تراه «متكدرا قلقا» فقد كانت ترى فيه وحيدها ولذلك «وهبت [لي] قلبها» (ص 9)... إلخ .

إشارات متعددة تستظهر مستويات متداخلة في العلاقة بين الطفولة ودور التربية (أو الطفل والجدة). من المفيد أن نضيف إليها إشارات أخرى وردت متناثرة تتعلق بدور هذه الجدة في النصح والإصلاح (علاقته بأستاذه أحمد بن حمزة)، وفي «تخليد» النسب الأسروي الشريف الذي تتعلق به الأسرة الوزانية، وأخيرا في التغلب على ظروف (الأزمة) التي عانى منها في مقتبل شبابه وكانت فترة حاسمة في تكوين وعيه الصوفي.

إننا لا نجد بدا من اعتبار هذه الإشارات العامة بمثابة وظائف تربوية وأخلاقية يحددها وسط أسروي متشبع بالقيم الدينية. إنها ترسم العلاقة العاطفية بين المربية والشخص الذي تقع عليه عملية التربية (الطفل ابن السابعة)، زد على هذا أنها تصدر عن وسط اجتماعي (الأسرة) مؤسس وقائم وله عمقه التاريخي والنفسي والفكري، بحيث تتولى الجدة هنا، فاعل التربية، ترميزه وتشخيصه وفق أعراف تخطط للسلوك وتعمل على إنضاج الوعي وتكيف، في جميع الأحوال، أوضاع الشخصية الفردية من خلال ثلاث وظائف على الأقل: الإرشاد، التوجيه، التقويم .

إنها وظائف فعلية تعمل على تكوين المفعول فيه، كما يظهر، ارتكازا على بواعث تتوخى صقل النموذج ـ الذات، أو هذا هو المراد من كل فعل تربوي له سلطة عليا في تكوين الشخصية . إن المفعول الذي تفعل فيه هذه الوظائف بسلطة الجدة/المربية، في حالة الوزاني، يتكون تدريجيا وفق النموذج الوظيفي المعروض عليه والمؤثر فيه. ولما كانت قضية التربية تصدر عن الجدة (كإرشاد وتوجيه وتقويم)، أي عن سلطة معنوية ذات حول وقوة، فهذا يعني أن الأثر الذي تخلفه الجدة / السلطة، عملا بوظائف التربية ، ينتج مفعولا قويا يحيل الشخصية الفردية إلى « مادة » خضعت في أطوار تكوينها لمؤثرات جمة شكلتها بما هي ذات منفعلة .

فهل يعني هذا أننا نتكلم عن الوظائف التربوية ونتوخى، في علاقة مع ذلك، إظهار علائم الاستجابة الناتجة عنها في ذات الشخصية ؟ ذلك هو الحاصل، وهو ما تكشف عنه (الزاوية) في مختلف مراحلها الحكائية.

لكن القول بالوظائف التربوية الثلاث هو قول آخر بثلاثة أنواع من الاستجابة : الاستقامة، الانضباط، المثال. وهذه كلها تتولد عن عملية سابقة وقبلية سميناها

اصطلاحا بالتربية، فيتحصل من هذا أن عملية التربية، اعتمادا على الوظائف المقررة أعلاه، تكتسي طابعا مركبا. فهي تصدر عن فعل (أو مفهوم) تربوي ، وتقع على ذات بشرية (إنسان) هو الطفل الوزاني، وتنتج أثرا فعليا محققا هو السلوك الواقعي الذي يطبع ممارسة الذات.

إن التربية هي إنتاج السلوك، ومن الطبيعي أن يكون المربي هو القائم بذلك بالطرق التي يراها ملائمة، فما طبيعة هذا الانتاج السلوكي وبأية طريقة ملائمة يتم؟

إذا عدنا إلى الإشارات المذكورة في الصفحات السابقة نلاحظ أن الجدة تعتمد على أربع وسائل متداخلة يمكن ذكرها مختصرة على نحو مايلي : الأحاديث (النافعة)، الحكايات (المؤثرة)، الوعظ ، الإصلاح (التعليم). ويخبرنا الوزاني «بأن من تأثير هذه الحكايات [وذكرها] في نفسي أنني كنت أحاول جهدي أن أكون... إلخ» (ص3)، أو « فكانت هذه الحكايات [وذكرها] في كثير غيرها نصب عيني ...(ص2). إن ما سميناه في السابق بالاستجابة تخضع هنا ، بدورها، لاستعداد داخلي (جواني) يستوعب ما يُلقى به إليه. فالأحاديث النافعة تصير في تلقين الطفل آراء نفعية ، ومثلها الحكايات المؤثرة تصبح أثرا وهكذا. هنا يتحول موضوع الوسائل الغائية في التربية إلى ذات أنّية على مستوى التكوين.

نخلص إلى طبيعة ما سميناه بالإنتاج السلوكي، الذي هو في جوهره ما كشف عن اتحاد وسائل التربية (الغائية) بما يناظرها من سلوك على مستوى الذات. ولا مندوحة، في هذا المجال، من الاهتمام، ولو اهتماما أوليا، بما تضمنته طرق التربية نفسها من مقول، إذ التحليل هنا يتعلق بمضمون الأحاديث والحكايات والوعظ والتعليم... أي بما اشتمل عليه الخطاب التربوي من مقولات وصيغ وتعريفات. ويلاحظ بهذا الصدد أن هناك موضوعين أساسيين انتظمت فيهما مشتملات الخطاب التربوي، وهما بالترتيب : الموضوع الصوفي (الديني)، الموضوع الأخلاقي (الأخلاق). وفي (الزاوية) بيانات مختلفة، سندرسها في مكان آخر، تحملنا على التسليم بأن التربية الصوفية/الدينية كانت شيئا مقرر وسائدا في الوسط الذي ترعرع فيه التهامي الوزاني (الطفل). إنه ينبهنا إلى أنه كان «صوفيا بطريق الوراثة والنشأة ، فلم يكن التصوف يحتاج إلى شيء كي يترسب إلى قرارة قلبي» (ص 1). وآية ذلك أنه تربى في كنف «العائلة الوزانية الكريمة » ذات الجذور التاريخية العريقة (ثلاثمائة سنة) في اعتناق التصوف. أما موضوع التربية الأخلاقية فهو يتفرع عن الموضوع الأول أو هو مرجعه الأساس. ويتبين من استقراء خطابه التربوي أنه يركز على ما يمكن تسميته بـ«الفضائل» كالاعتقاد في الخير والميل إلى النزاهة والتحلي بالصدق وسوى ذلك. وهكذا فإن

التصوف هو مصدر الفضائل الأخلاقية ، وبذلك يصبح الخطاب الصوفي التربوي هو المحدد الجوهري، على مستوى التربية، للفضائل الأخلاقية (الاجتماعية) على مستوى السلوك.

الأدب / (الكحاك)

لقد تكونت طفولة الحاكي (ابن السابعة) إذن على هدي التربية الصوفية الأخلاقية، تلك التي قامت بها الجدة اعتمادا على وظائف ذكرناها من قبل. وهذا هو المعطى الأول في التكوين الذاتي، وهو، تبعا لذلك، المعطى الحاسم في إنضاج الشخصية. وهنا لا يجب الاكتفاء بهذا المعطى وحده أو تحكيمه تحكيما كليا في التكوين والإنضاج، لأن هناك مستويات أخرى محطات هامة، أو ذات أثر فعال في التكوين والإنضاج.

يسوقنا هذا للحديث عن دور الأدب في حياة التهامي الوزاني. ونحن نعالج الأدب هنا كطور في علاقته بتطور الحكي في السيرة الذاتية. وعلى هذا فمضمون ما نسميه بالأدب، وهو مفهوم اصطلاحي قبل كل شيء ، لا يستقل عن السياق الذي يرد فيه داخل النص .

أ ـ الكحاك : يثير انتباهنا بدءا أن السارد يأتي على ذكر (السيد محمد الكحاك) كشخص فارق الحياة (المرحوم)، ويسبغ عليه من الأوصاف ما يكاد في حرارته وبلاغته أن يوازي ما أسبغه على جدته. إشارتان، تفيد الأولى أن السارد يستنطق الماضي، أو هو يتذكر شؤون رفقة قديمة مر بها في حياة الطفولة ويكتب عنها بوعي وتدبر وهو في سن الرشد. سوف نجد أنه يصرح بذلك تصريحا. ومعنى هذا في تحليلنا أن صورة (الكحاك) يجب أن تؤخذ في بعدها التاريخي ــ الرمزي، أي كما أولها الحاكي وصاغ لحظاتها الماضية. قد يكون الموت الطبيعي هنا، بمعنى الغياب، هو الذي يضاعف من اتساع البعد التاريخي الرمزي. أما الإشارة الثانية فتتعلق بالدور الذي لعبه (الكحاك) في حياة الطفل الوزاني. ونستدل على ذلك مؤقتا بقوله : «فإن منة الكحاك علي وعلى توجيهي في طريق طلب العلم منة لا يمكنني أن أنساها» (ص 12) . نجد في هذا القول : 1 ــ الكحاك صاحب منة على الوزاني . 2 ــ أنه أثر بدور في التوجيه (طلب العلم). هذا بالذات ما يهمنا في هذا المستوى من التحليل. إذ من السهل أن نستنتج الآن بأن الحاكي اتصل، بعد التربية، بمرحلة جديدة في تطور وعيه وحياته، وأنه انتقل من محيط جدته (التربية) إلى محيط آخر. في هذا الانتقال ما يعني خروجه من محيط الأثر الأسروي الضيق إلى محيط الأثر الاجتماعي الواسع. فكيف تم هذا الخروج ؟

إن طلب العلم هو مبرر الخروج، لكن الذي يهمنا هو أن الخروج من المحيط الأسروي تم رأسا بانتقاله إلى المسيد. بهذا تبدأ الحلقة الثانية في خط السيرة الذاتية، وبهذه البداية ينطرح أمامنا المعطى الثاني في التكوين الذاتي.

لقد سبق للوزاني أن قرأ في (مسيد ابن حمزة)، كما يخبرنا بذلك وهو دون السادسة (ص4). وعندما احتل الإسبانيون مدينة تطوان (1913) ارتاع الناس لهول الحادث، وكان من أولئك الفقيه ابن حمزة بالذات، بعد أن لم يتمكن من كبح ألم نفسه على كبر سنه وجلالة قدره، فهاجر إلى طنجة» (ص 14). ولهذا أمر الوزاني بالقراءة، كما يقول، في «مسيد سيدي أحمد الفتوح» (ص14)، ودخل بذلك «في حياة جديدة وتفكير جديد وأعمال جديدة» (ص15).

لا يخفي الوزاني أنه تعرف على السيد (محمد الكحاك) في هذا المسيد (الفتوح) بالذات، ملاحظا أن هذا (الكحاك) كان أكبر من بقية التلاميذ سنا، ثم يمضي في وصف حالته منبها إلى أنه كان على جانب من الأناقة وخفة الروح و(كان يحب تلاميذ المسيد ..حبا جما)، وهو من حفظة القرآن ومتقنيه، زد على هذا أنه (كان يساعد التلاميذ على قراءة ألواحهم) (ص15).

إن تعرف الوزاني على الكحاك كان منذ البدء تعرفا على سلوك وصفات متميزة. وقد يظن القارئ، لهذا، أن التعرف سيكون عابرا ووقتيا ، وأنه لن يترك أي فعل، غير أن مطالعة (الزاوية) تقود إلى عدة استدلالات هامة . نجد ذلك في الصفحة 19 إذ حين يعود الحاكي إلى ذكر السيد محمد الكحاك وهو يقوم بوظيفة («كان يقرأ معنا ألواحنا » (ص19)، ويرتبط معه، وهذا هو الجديد، بصلة لا بد وأن تثير الانتباه (« وكان يخصني بمزيد الاعتناء» ص 19). فهل نفسر هذه الجملة على أنها مشروع علاقة خاصة وآثمة ؟.

إن مفتاح العلاقة يوجد هنا ويتأكد بهذا البيان الجامع : «وبطول المدة اصطحبنا فأخذت أزوره في مكانه الذي كان أعده لنومه وراحته ومطالعته ، وقضينا في الصحبة عدة سنوات» (ص 19 ، 20) .

يتضح إذن : أن المسيد هو الإطار الذي حقق للصحبة بين الوزاني والكحاك مجالها، وأن هناك فارقا زمنيا في السن بينهما (حوالي ثلاث عشرة سنة)، وأن العلاقة تمت في أصلها بين فقيه يقوم بوظيفة داخل المسيد، وبين طفل يطلب العلم والمعرفة فيه. أضف إلى هذا أن صفات الفقيه هي التي جلبت انتباه الطفل إليه، وليس من المستبعد أن تكون صفات الطفل هي التي أثارت انتباه الفقيه. أهو إعجاب متبادل وخفي ؟ وكيف تأتى للعلاقة أن تقوم مع وجود فوارق ظاهرة بين طرفيها ؟.

لنحلل أولا مضمون العلاقة، فلربما ساعدنا ذلك على استكناه زواياها الأخرى: يقول المؤلف : « وأنا مدين للكحاك بمعرفة الطريق إلى طلب العلم»(ص20)، أي أنه يقر له بدور هام في التكوين الذاتي. فماذا علمه حتى نال منه كل هذا الاعتبار؟

لا يخفي الوزاني، مجددا، أن الكحاك ألزمه (ص 20) باتخاذ لوح لحفظ مجموعة من المقطوعات والأراجيز، نوردها هنا مع بيان عدد مرات حفظها : الأجرومية (مرتان)، المرشد المعين (مرة واحدة) ألفية ابن مالك (؟)، مختصر خليل (بعضه)، متن ابن آجروم، الروض الفائق للحريفيش، المستطرف وهامشه ثمرات الأوراق.

لم يكتف الوزاني بهذا، بل وجد نفسه مدفوعا، وإن يكن هذه المرة برغبة دفينة في النفس ، إلى قراءة (المقامات) بصعوبة ذَكَرَها، بالإضافة إلى كتب النحو والفقه التي يصرح أن الكحاك « كان يريد مني أن أطالعها» (ص20). ويلاحظ أن الوزاني توقف كثيرا عند ذكر شغفه بـ(القصص والحكايات)، وردد مرارا ما أخذه منها من (قصص لطيفة) و (مغازي بديعة). أتى بذلك للتدليل على مقدار (السرور العظيم) الذي خالطه عندما اتصل لأول مرة، وفي مكتبة (الكحاك نفسه) بالجزء الثالث من كتاب (ألف ليلة وليلة)، ففتح أمامه عالما سحريا مشوقا يثير اللذة.

ذكرنا هذا للقول إن دور (الكحاك) في حياة طفولة الوزاني لا يرى إلا بمعنيين: الاتصال المباشر الشخصي وأثر هذا الاتصال في التوجيه وجهة فكرية معينة حصّل أثناءها كثيرا من «العلوم » والمعارف. الاتصال غير المباشر، والمراد أن (الكحاك) فتح أمامه عالم مكتبته ، فاندفع الوزاني لمطالعة كل ما يقع عليه بصره بشغف ، وكان هذا سببا في ولعه بالقصص والحكايات وكتب الأدب بعامة.

إن «منة» الكحاك على الوزاني تمثلث في توجيهه وجهة فقهية، نحوية، أدبية. فهل كان هذا الاتصال اتصالا فكريا وأدبيا فقط؟.

إن علاقة الكحاك بالوزاني كانت، في الواقع، أعمق من أن يحدها اهتمام الطفل بالأدب . لقد كانت علاقة إعجاب متبادل، وهي بهذا المعنى علاقة نفسية وعاطفية، رغم الفارق الزمني الذي كان يحول دون تطورها تطورا شاملا.

يخبرنا الوزاني، بصورة تبدو أقرب إلى الاعتراف، مؤكدا بالذات على أنه يسرد ذلك الإخبار وهو في سن الكهولة قائلا: « فلقد كنا نزور الفقيه الكحاك مختفين من الناس كي لا يرانا أحد» (ص 22، ثم يضيف معترفا في مكان آخر: «وحقيقة أن الكحاك كان يعاملني معاملة خاصة، وكان يبالغ في شأني»(ص 23)، حتى أنه كان يحلو له أن يطلق عليه أوصافا ونعوتا لا يوصف بها إلا الأنبياء.

بهذا الاعتراف تتبدى العلاقة النفسية والعاطفية في أجلى صورها، وتقوم بالنسبة لنا كدليل آخر على استمرار الرعاية الأسروية/التربوية في حياة الطفل بمعنى مغاير. فكأنما عوض الكحاك هنا الجدة تعويضا بالمعنى الذي يفيد أن الأدب تربية فكرية، بمثل ماكانت التربية هناك توجيها سلوكيا. ومما يؤكد هذا أن الطفل، رغم انفصاله عن الكحاك لما ثار حول علاقتهما من شبهات استدعت تدخل العائلة وبعض النصحاء، استمر على شغفه بالأدب كميل فكري ، بل ويخبرنا أنه أنشأ مكتبة خاصة بذلك، («وكانت مكتبتي الصغيرة.. لا تشتمل، بعد الكتب المدرسية ، إلا على كتب الأدب») (ص 26)، وصار مأخوذا بقراءتها لما يجد فيها من لذة ومتعة ، أو عائشا، كما يقول «في عالم متفرد، عالم بغداد وعصر الرشيد بما فيه من قصف ولهو وزهد وإيمان وإخلاص عقيدة » (ص 26).

يسترعي انتباهنا أن علاقة الوزاني بالكحاك خضعت لمؤثرين هامين : المؤثر الأول أدبي فكري، والثاني نفسي عاطفي. ويمكن الاستنتاج بأن المسيد (وهو الذي حضن هذه العلاقة ونظم خضوعها للمؤثرين السابقين) مثّل في فكر الطفل ما مثلته الأسرة في سلوكه. فكما أن الأسرة كانت هناك إطارا عاطفيا وتربويا يتولى رعايته وتوجيهه، كذلك أصبح المسيد هنا مجالا حيويا لتفتحه وتبلور شخصيته . وإذا كانت الجدة (المربية)، في الحالة الأولى، جسدت السلطة المعنوية المؤثرة ، فقد ظهر الكحاك ، في الحالة الثانية ، كموجه فكري مؤثر هيأ للطفل سبل الانفتاح على عالم لم يكن له به سابق معرفة. أفلا يمكن القول إن الدور الذي مارسه الأدب في فكره يناظر، ولو بصورة مختلفة، الدور الذي حققته التربية الصوفية الأخلاقية في سلوكه وطبائعه ؟

لنكتف بالقول إن المعطى الثاني في التكوين الذاتي يرتبط بالأدب كمرحلة في الوعي ويقوم على الاتصال الشخصي المباشر ، النفسي والعاطفي.

2 ـ راحة الاستسلام

الأدب كان مرحلة في الوعي ، وهو كذلك في التكوين الذاتي. ولما كنا قد أشرنا إلي حادث انفصال الوزاني (الطفل) عن الكحاك (الفقيه) وسجلنا بأن ذلك تم من جراء الشبهات التي قامت حول علاقتهما، فمن الضروري أن نعتبر، تبعا لذلك، بأن مرحلة الأدب انتهت بانتهاء العلاقة هذه ، فقد كان موضوعا وكان الأدب عنوانا لها، ولكن هذا لا يجب أن يقلل في الاعتبار من تأثيراتها ومخلفاتها، خصوصا وأن الانتقال إلى مرحلة أخرى لاحقة، في الوعي وعلى صعيد الذات، جاء تأسيسا على ما اعتمل في المرحلة السابقة أو تولد عنها.

فكيف تم ذلك ؟، وما هي دوافعه ؟

الأزمــة / القــادري

إن الأزمة التي سنخصص لها هذه الفقرة من البحث تمثل في التطور حدا فاصلا على مستويين :

1 ـ على مستوى السيرة الذاتية، أو بين الطفولة والرشد. فقد حدثت الأزمة الذاتية (النفسية) والطفل في بحث مستمر عن قناعة فكرية يؤسس بها معرفته، فأنهت مرحلة التكوين التربوي الأدبي وأدخلته في مرحلة أخرى جديدة. إن السيرة الذاتية في هذا المستوى تقطع مع الطفولة وتشرع في الكهولة ، تنقل الطفل من الأسرة إلى ذاته، يتحول فيها الوعي الشخصي من وعي بالمحيط الأسروي إلى وعي بالتناقضات الذاتية .

2 ـ على مستوى بؤرة الحكي، إذ تمثل الأزمة الذاتية (النفسية) حدا فاصلا بين الماضي والمستقبل، وكذا بين مجال يتسع فيه الحكي ليشمل ما يحيط بالشخص المتكلم من علاقات وارتباطات، إلى مجال يتقلص الحكي فيه إلى استبطان الذات والاستلذاذ بتناول متغيراتها الباطنية. على هذا المستوى أحدثت الأزمة الذاتية قطعا حادا على صعيد التوجه الفكري، لأن الوزاني سيقدم على نسج ارتباطات جديدة قادته إلى « ترسيم » بحثه عن الاختيار الطرقي. فهل كانت مرحلة الأزمة استمرارا أم تراجعا أم بداية جديدة ؟.

لا يفصح الوزاني في (الزاوية) عن الدوافع التي قادته إلى الأزمة الذاتية إلا لماما، لأنه في الحقيقة «يتكلم» تلقائيا عن ضروب غامضة من الدوافع، هي، بصورة ما، لاواعية كونت في نفسيته أسئلة محرقة فأجبرته على التساؤل والمراجعة وهو بعد في ميعة الصبا. يمكن ترتيب تلك الدوافع في ثلاثة : الدافع الفكري ، الدافع الأسروي ، الدافع النفسي. دوافع مستنبطة من سياق السيرة الذاتية، وسنحاول التدرج في تحليلها للظفر برابط معين يجمع بينها.

تربى الوزاني في الأسرة على تقديس الأولياء والصالحين، وربما كان اعتقاده في بركاتهم وكراماتهم من باب ترسيخ اعتقاده في بركات وكرامات عائلته الوزانية (الشريفة). وقد مر بنا أن الجدة ساهمت بأدوار في تكوين وترسيخ الاعتقاد المذكور، إلا أن ما يهم الآن هو القول إن انتقال الوزاني من الأسرة إلى المسيد، من علاقته المباشرة بجدته إلى علاقته الجديدة بالكحاك، مثل تطورا وفرض اختيارا، فقد أنساه التحرر جزئيا، بعض المعتقدات التربوية الأخلاقية التي تربى عليها (ترك الصلاة). وليس من المستبعد، في علاقة مع هذا، أن يكون اعتقاده في الصالحين والأولياء قد تحول بفعل الأدب إلى انتشاء باللذة والمتعة. غير أن نشوته هذه لم تدم طويلا، فقد طلق

الأدب وداهمته أزمة نفسية حادة. والافتراض هنا أن الأزمة هذه كانت سببا مباشرا في إحياء معتقداته السابقة ، بل وسؤالا استراتيجيا فاصلا حدد به ماضيه ورسم، على ضوء هذا التحديد، مستقبله.

وهناك اعتراف خاص يبين ما ذهبنا إليه. يقول المؤلف : «لا أستطيع أن أعبر كيف كان اعتقادي في الصالحين وأهل الله» (ص31). لكن لا يجب أن يفهم أن هناك انحباسا لغويا أصاب القدرة على التعبير، بل حالة نفسية مصابة بالرعدة والمهابة، تنخلع أمام جلال ذكر الصالحين الأولياء. المؤلف يلقي بهذا الاعتراف بعد خروجه عن الكحاك وانقطاعه عن الأدب وفي خضم الأزمة الذاتية نفسها. فـ«الرجوع» إلى الاعتقاد في الصالحين هنا يختلف عن الاعتقاد الأصلي(الفطري ؟) لأنه ينسخه أولا، ويحييه بدافع فكري ينبني، في الواقع، عى خطيئة يسميها (الغفلة) ثانيا. إنه رجوع فكري بعد انقطاع وغفلة. وهنا ينبغي أن نرى هذا الرجوع وقد تدعم ببعض القراءات (تحفة الإخوان ، الأنيس المطرب...) (ص 32) إنجازا مؤكدا.

هذا هو الدافع الفكري الذي ساهم في إحداث الأزمة الذاتية. ومن المفيد أن نستخلص منه أنه رجوع إلى الاعتقاد في الصالحين يستند إلى قراءات جديدة. أما الدافع الأسروي فنقصد به وقوف الوزاني على سلسلة نسبه واكتشافه المجدد الواعي لأصوله الاجتماعية الشريفة. إن جدته هي التي قادته إلى هذا الاكتشاف ، لأنه يقول عن ذلك : « فذاكرت جدتي ... فأجابتني أن ليس بيننا وبين هؤلاء الأسلاف إلا آباء قلائل العدد» (ص 32)، ثم أطلعته على (رسم الصداق) ووجد فيه «ذكر هذا العمود من النسب الطاهر، إلى أن ينتهي إلى فاطمة الزهراء بنت رسول الله وزوجها علي بن أبي طالب» (ص32). إن هذا الاكتشاف قاده إلى التعريض بظروفه السابقة، معلنا «فأخذت أفكر في شأني وما أنا فيه من غفلة وإعراض عن الله وتفريط في جنبه، وجال في ذهني أن هؤلاء سوف يكونون في الجنة .. بينما أنا أعذّب في النار» (ص 33).

إنها غفلة مضاعفة بطبيعة الحال ظهرت على مستوى الدافع الفكري بالرجوع إلى الاعتقاد في الصالحين، وتظهر هنا بالاكتشاف المجدد لجذوره الإجتماعية الأسروية الشريفة .

أما الدافع النفسي فهو يلخص الأزمة الذاتية كلها . إنه يبين حالته الخاصة بين التردد والحيرة والأخذ والرد والبحث والسؤال . لهذا وجدنا الوزاني يقبل أيما إقبال عى سماع الحكايات المرشدة والقصص ذات المغازي الدينية ، ويطلب المشورة ويعمل بالنصح ، حتى استقر به المطاف، كما سنرى، في علاقة جديدة مع القادري. الدافع

النفسي، كما يبدو ، ينبني على السؤال ويلوذ بالوعظ، تماما كما انبنى الدافع الفكري، ومعه الدافع الأسروي، على الغفلة.

حللنا هذه الدوافع للوصول إلى خلاصة مفادها أن الأزمة الذاتية التي داهمت الوزاني اتسمت بطابعين : طابع العودة إلى الأصل، وفي هذا معنى التراجع والمراجعة ، وكذا معنى البحث عن مصادر اليقين في الماضي. وطابع البحث عن المستقبل ، وفي هذا معنى البداية الجديدة ، بنفس درجة البحث عن مصادر اليقين. إنها أزمة ذاتية نفسية مرجعها في الماضي ومآلها في المستقبل . فما هي أعراض هذه الأزمة وكيف تغلب عليها ؟.

أ ـ علاقة الوزاني بالقادري

جاء الاتصال بالقادري بعد أن وصلت الأزمة بالوزاني إلى درجة (الوسواس) الذي لا يفارقه، وبعد أن وجد التسلية مؤقتا في كتب «الوعظ التي نسجت عليها عناكب الإهمال في خزانتي الصغيرة» (ص 34) ، وبعد أن طوى «كتب الأدب التي تجمح كثيرا وتصور حياة الخلاعة أكثر مما تمثل حياة التوبة والورع» (ص34). ويأتي ذكر القادري في ص 34 على وجهين : متحدثا عن (سلفه الكرام)، مخبرا إياه «عن أيام نجده ونسكه وكيف بلغ به الأمر حتى اتصل بالشيخ سيدي محمد بن عبد الكبير الكتاني» (ص 34). حاكيا عن تجربته مع الشيخ الكتاني وقد جعله شيخه في التصوف بعد أن لقنه الورد، أي حاكيا عن تجربته الصوفية الطرقية.

إن العلاقة مع القادري تواقتت مع فراغ نفسي وفكري ، وقد تهيأ لهذا (القادري) أن يملأ هذا الفراغ بالخطاب الصوفي الطرقي. وهذا ما يبرر قول المؤلف « ولا زال القادري يحدثني المرة تلو المرة بما فتح الله به عليه من صحبة الشيخ الكتاني حتى سلب عقلي ولبي » (ص35). فمن هو القادري حتى يحقق في ذات الوزاني هذا الأثر؟.

ب ـ شخصية القادري

نميز هنا، حسبما يرد في (الزاوية) بين ثلاثة جوانب :

- ما يقوله الناس عنه كخطاب نصي منقول
- أوصاف القادري كما تبدو في (الزاوية)
- وضعية القادري كما يرويها الحاكي .

كان الناس يرون فيه رجلا خليعا شهوانيا (ص 36)، وعرف بذكره للنكتة وحديثه المتواصل «عن النساء ومجونهن وخلاعتهن». فيما تبدو أوصافه مختلفة تماما من خلال

الحكايات المروية عنه : فهو لا يرد للسائل، على كثرة ما كان الناس يقصدونه، طلبا، وهو شجاع وغريب الأطوار. من ذلك مثلا أنه «كان يلبس غفارة وهي بذلة تشبه العبارة مع زخرفة وتكفيف بالحرير وجمم قد أرسلت منها، ثم يلبس على رأسه عاقية ، وهي سترة للرأس مثل الطربوش قد طرزت بالحرير والذهب»، وهذا لباس المختون «فكان القادري يلبس هذه البذلة الغريبة الشأن ويخرج إلى وسط الفدان يتمايل يمنة ويسرة» (ص 36). ويراه الحاكي ، بعد تردد، «أكثر مما نشاهده عليه» (ص 38) ، مؤكدا عن اقتناع أنه وجد عنده «دواء علة قلبي التي أشتكيها»(ص 38)، أي أنه خالف الناس في اعتقادهم وسبر نفسية القادري ووقف على حقيقته. إن حقيقة القادري هي التصوف. فهل يعني هذا أن التصوف هو مفتاح شخصية القادري وسر العلاقة التي جمعت بينهما ؟.

ذلك هو الجواب الممكن فيما يبدو ، وسنحاول إثبات ذلك من خلال تحليل العناصر التي أدت بالوزاني إلى التغلب على أزمته الذاتية .

ج ـ الثورة على النفس

لقد كانت أزمة التهامي الوزاني أزمة بحث عن هوية فكرية دينية، ومثلها كانت الدوافع المحددة لهذا الأزمة بحثا عن اليقين . وقد توسط الوعظ في طلب اليقين بحيث أزال دواعي الحيرة وبواعث الشك. ولما كان القادري، حسب تأويل الوزاني، صوفيا، فقد وجد عنده منتهى اليقين ، أو ما سماه بعبارت جامعة «دواء علة قلبي التي أشتكيها». فما نوع هذا اليقين الدواء؟.

يقول السارد : «ياسيدي محمد: أنت تحدثني عن التصوف وأنا لا أعرف شيئا عنه، فأرجوك أن تدلني على كتاب واضح في التصوف كي أفهمه وأطلع يسيرا على هذا الفن الذي ، بحسب ما يظهر لي ، هو أعلى الفنون شأنا وأجدرها بالانكباب عليه» (ص38). القول هذا باعثه الحيرة ويشير إلى الداء ، وقائله هو الوزاني بالذات (السارد، المريض)، وأن القادري (الصوفي، الطبيب) هو الذي سيتولى الجواب. لنحلل ذلك :

- إن الكلام يدور بين المتكلم والمخاطب ويتعلق بالتصوف
- إن الوزاني لا يفقه شيئا في التصوف،
- هناك طلب يُرجى منه الإشارة إلى كتاب واضح في التصوف يكون يسيرا على الفهم،
- إن التصوف فن ، بل هو أعلى الفنون شأنا .

يفيد هذا أن هناك طلبا وموضوعا وتعريفا. إذا كان الطلب يفيد التمني ، فالموضوع يقطع الشك فيما يراد التعرف عليه، أما التعريف فيحمل تقييما صريحا أبداه الوزاني عن التصوف (أعلى الفنون شأنا ، أجدرها بالانكباب..).

نستفيد من هذا التحليل في تأكيد قاعدة سنبني عليها بعض الخلاصات وهي : أن انفراج الأزمة الذاتية ، أي بداية الثورة على النفس أيضا، تمت في إطار علاقة الوزاني بالقادري بناء على محاور ثلاثة :

الصوفي ـــ الصوفية (التصوف) ـــ المريد أو :

القادري ـــ الطريقة الكتانية ـــ الوزاني .

أراد الوزاني أن يكون مريدا لأنه حدد موضوع الصوفية في ذهنه وفكره، بل وكون عنه حكما، ولم يعد يحتاج إلا إلى مرشد ينصحه أو صوفي يصوّفه أو شيخ يورده. إن المريدية ، هنا، هي منطلق الثورة على النفس، وهي بداية المسرى الصوفي الطرقي. والحال أن ما سيسرده الوزاني، بعد هذا، من خطوات ومراحل هو من قبيل تطمين النفس الموعودة بانفراج مرتقب . ذلك ما سنحلله في النقطة الموالية :

إن شخصية القادري شخصية مثالية (نموذجية) في نظرالوزاني، ومجالسته لهذه الشخصية فتحت أمامه، من خلال حديثه المتواصل عن أسلافه الكرام وذكره لأحوال التصوف والصوفية، باب التأمل والتطلع. ومن أوصاف هذه الشخصية المثالية ما كانت تظهر عليه من علائم فيزيولوجية توحي بالغرابة (اصفرار اللون، ارتعاد الفرائص، اختفاء النشاط)، وهي، بالإضافة إلى ذلك ،شخصية اتعظ الوزاني من حكاياتها ، ولما احتاج إلى مرشد يوجهه لقراءة ما يفيده في التعرف على التصوف وجد فيها دليلا. فالقادري هو الذي أشار عليه بقراءة (شرح الأجرومية بالإشارة لابن عجيبة) (ص 39)، وهو أول كتاب فتح « الباب في وجهي .. وبهذا الكتاب وجدت ذكر الشيخ والمشيخة »، فتغير تغيرا كليا «فوجدت نفسي وكأنني خلقت خلقا جديدا» (ص 40) . فانطلق يستعيد أطوار حياته ولحظات تعلمه وعلاقاته العامة. وكان من الطبيعي، كما يذكر، أن تتعقد أحواله النفسية ، بحيث آلت عليه الهموم والأحزان، لا ينام الليل إلا قليلا، يشعر بالسرور حين يقوم وسط الليل للصلاة ..إلخ . والأهم من هذا أنه بدأ يلوذ بالعزلة حتى وصلت أزمته «إلى درجة مرتفعة من الحرارة ، كان لا بد لها من أن تؤثر في مجرى حياتي» (ص 42). في هذا المستوى الفارق يقرر الثورة على النفس (ص 43)، أي أنه يستسلم لدوافع الأزمة الذاتية كاعتقاد مجدد في الصالحين وكوعظ وكنسب شريف مكتشف. إنه قرار بالثورة على الغفلة (الانحراف) والأدب (اللهو) معا.

يلاحظ، حسب هذا التحليل، أن الأزمة مثلت فترة اختبار قاسية على مستوى الذات، وهي أزمة ولدتها ظروف انحرافه عن سياق التربية الصوفية الأخلاقية، وفجرها انغماسه في الأدب وما ارتبط به من سلوك وعلاقة، وتغلب عليها بنفي ظروف الانحراف وإبطال عوامل الانغماس، أي بالثورة على الذات في الذات.

إن المعطى الثالث في التكوين الذاتي يتعلق، إذن ، بالأزمة كقرار واع يوجب تنميط الحياة الفردية وفق معتقد فكري/ديني هو التصوف.

الصوفية / الريسوني

يجوز الاعتقاد، بناء على ما سلف، أن القادري كشخصية هو الذي يشكل همزة وصل، رمزية، بين التربية الصوفية الأخلاقية (الجدة) التي فعلت في طفولة الوزاني، وبين (قرار الثورة على النفس) الذي هو، كما قدمنا، قرار واع يتجاوز الأزمة الذاتية، أو هو، بصيغة أخرى ، تقعيد التربية الصوفية وفق نظرية في التصوف. فكأنما تصالح الوزاني مع تربيته بعد غفلة، أو وجد ضالته في القادري كاستمرار تربوي صوفي أخلاقي لجدته. وفي (الزاوية) دليل مهم على رجاحة هذا التخريج سنشرحه على ضوء معطيات جديدة. نتساءل : لماذا فاتح الوزاني جدته في أمور أزمته الذاتية ؟

إنه يخبرنا بذلك كحدث ولكنه لا يعلله. إذا أولنا الحدث قلنا : لأنها بحكم التربية تمثل، عن يقين أو عن احتمال، مرجعه الصوفي . يؤكد هذا أن سؤال المفاتحة كان واضحا ودالا، إذ قال لها: «أين ياترى يمكن أن يوجد شيخ التربية ؟» (ص44). ما يحير في هذا أن الوزاني أعرض عن إرشادات جدته الرامية إلى تلقينه (الورد الوزاني)، أي على طريقة الزاوية التي تنتسب إليها. هل لأن جدته، رغم دورها في التربية، لا تملك (نظرية) في التصوف؟ هل لأن توجيهها الصوفي لا يرتكز على سند مضبوط ؟ هل لأنها لا تملك سلطة توجيهية أو لا تستطيع توجيهه نحو قراءات تزكي مشروعها الصوفي؟. ألاتملك ذات الشخصية المؤثرة (بأحوالها الفردية) التي داوت عقل وقلب الوزاني المأزوم ؟. أسئلة لا نملك معطيات كافية للجواب عنها، وإن يكن من المفهوم أن الوزاني يبحث عمن يفك أزمته شبابه، لا عمن يحيي سيرة طفولته .

مر بنا أن شخصية القادري تجاوبت كثيرا مع أزمة الوزاني، وحصل هذا التجاوب على قاعدة : صوفي/مريد (طبيب/مريض)، وخالطه توافق فكري (قراءة شرح الأجرومية بالإشارة لابن عجيبة) ونفسي (انجذاب وتقدير). من هنا نفهم لماذا التجأ الوزاني من جديد إلى القادري (الصوفي، صاحب النظرية الصوفية) طالبا إياه أن يرشده إلى شيخ الطريقة . لقد التجأ ، على اعتقاد جازم، بأن القادري هو «الشخص

الوحيد الذي كان يدق لي على الوتر الحساس» (ص46)، وجاء السؤال الذي طرحه عليه كاشفا عن خبايا الأزمة الذاتية، مثلما يختلف اختلافا جذريا عن السؤال الذي سبق له أن طرحه على جدته. أين يكمن ذلك ؟

قال الوزاني لجدته : «أين ياترى يمكن أن يوجد شيخ التربية ؟». وخاطب القادري قائلا: «يا فلان أين يمكن أن يوجد شيخ الطريقة ؟» (ص 46). إن الاختلاف في السؤالين هو بين التربية والطريقة . ولذلك يمكن أن نلاحظ :

أ ـ أن استفسار الجدة عن (شيخ التربية) فيه استحضار لاواع لطفولة تعهدتها بالتربية الأخلاقية زمنا غير يسير. وتقدم القول إن الجدة لا تمثل طريقة في التصوف ، ولهذا تطابق السؤال مع المرجع الأصلي في التكوين الذاتي، نعني التربية نفسها ، فكأنما استفسر الوزاني جدته عن ماضي طفولته لا عن مستقبل طريقته .

ب ـ أما السؤال الموجه إلى القادري فيحمل صيغة جديدة تطلب، عن قصد، شيخ الطريقة . ويبدو أن السؤال وقع هنا على شخصية تحمل في ذاتها بالفعل طريقة في التصوف (الزاوية الكتانية) ولها قدرة عى النصح والإرشاد والتوجيه. فالوزاني يتساءل عن مستقبله ويتطلع إلى نموذج .

لاحظنا في السابق أن السؤال الذي طرح على الجدة بقي بدون جواب، أو أن الوزاني أجفل عن الجواب الذي قد يكون عرض عليه. وما تجب ملاحظته هنا أن القادري حقق الجواب وأن الوزاني انساق وراءه ، أي نال مطلبه : «ففرحت فرحا شديدا، إذ قد وجدت من يشار إليه بالمشيخة قريبا منا ليس بيني وبينه إلا مسافة يوم وليلة عن طريق البحر»، لأنه أرشده إلى سيدي محمد بن الصديق الغماري.

يمكن الاكتفاء بهذا لأننا وصلنا مع الوزاني إلى منعطف حاسم في توجيهه الفكري الديني. ذلك لأن ما سميناه في خلاصة سابقة ب(وجوب تنميط الحياة الفردية وفق معتقد فكري ديني هو التصوف) تحقق هنا بسؤال/جواب عن شيخ الطريقة ، أو قل أصبحنا أمام معتقد فكري/ديني هو الصوفية/الطرقية. وهذا ما سيقودنا إلى بحث مضمون علاقة أخرى نسجها الوزاني مع (البشير الريسوني) وكانت، بجميع المعاني، نقلة أساسية في تبلور اعتقاده الطرقي.

إذا كان القادري قد وجه الوزاني نحو الصوفية، وكاشفه بسؤال/جواب بشيخ الطريقة، فالريسوني، في نفس السياق، حمله، من خلال المساجلة الفكرية، على اتباع طريقة دون غيرها، بل وكان له بمثابة الحافز المعنوي الأقوى على ولوج الزاوية الحراقية.

ليست هناك مفاضلة بين القادري والريسوني، كما لا وجود لتماثل بينهما. كلاهما صوفيان/طرقيان، غير أنهما يفترقان في الانتساب الطرقي. نذكر هذا لحيرة تنتابنا عندما لا نوفق في الوقوف على المبررات الضرورية التي جعلت الوزاني يستبدل الطريقة الكتانية بالحراقية، أو الشيخ محمد بن الصديق الغماري بالشيخ إدريس الحراق. هل يتعلق الأمر باستبدال موضعي، أي داخل سياق التصوف على اعتبار أن الوزاني كان يبحث عن مطلق شيخ ؟ هل للبعد/القرب الجغرافي أيضا دخل في هذه القضية على اعتبار أن الشيخ بن الصديق يوجد بطنجة، في حين يوجد الحراق بتطوان ؟

لا نستطيع الحسم، كل ما في الأمر أن الوزاني اتصل من جديد بشخصية صوفية يعدها من أصدقائه، واهتم، كما جرى له مع شخصية القادري، بخطابها الصوفي الطرقي، وسجل بعض أحوالها (كان الريسوني يأتيه ليلا وقد لبس بذلة خضراء وعلى رأسه شاشية حمراء...(ص 49/48)، وأدار معها سجالا حول (المشائخ والطرق). ويثير الاستغراب أن الوزاني أبدى غير ما مرة، في إطار المساجلة، عطفا كبيرا على الطريقة الكتانية (وعلى شيخها القتيل محمد بن عبد الكبير الكتاني) (ص 53)، ومع ذلك فقد انتهى به المطاف إلى الزاوية الحراقية . أهو تحول مفاجئ في الوعي وفي سرد الحكاية ؟.

هناك إشارة مهمة في (الزاوية) لا بد من الوقوف عندها : يذكر المؤلف أنه في إحدى مساجلاته مع الريسوني دار الحديث عن الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني، وكان من رأي الريسوني فيه « أن سنده في طريق القوم سند منقطع» (ص 52)، وقد نقل ذلك عن الشيخ إدريس الحراق. وزاد على ذلك أن الحراق أحق بالتربية من غيره . ويمكن أن نفهم من هذا، إذا أولناه على وجه المقابلة، أن سند الشيخ الحراق في طريق القوم سند غير منقطع (متصل؟). فهل يمكن اعتبار اتصال السند في المجال الصوفي الطرقي عاملا جوهريا في الإقناع والاقتناع؟

أصيب الوزاني، مرة أخرى، بحيرة شديدة، فأخذ يتساءل : «عما إذا كان الشيخ الحراق شيخ تربية، ثم أبقي ذلك مطلقا، ثم يعاودني الشك في أمره بعد أن كنت قاطعا جازما بأنه رجل لا يزيد عن كونه أحد هؤلاء المقدمين » (ص54)، أي تزعزع اعتقاده واضطرب ميله وأضحى في حاجة ماسة، فكريا ونفسيا، إلى دليل خبير يرشده أو واقعة دامغة تقنعه.

إننا نمهد بهذا لذكر موقف حاسم اتخذه الوزاني بالذهاب إلى الزاوية الحراقية . وهو ما تم بالفعل في شهر دجنبر 1918 على سبيل التجربة وقصد التعرف وعمره في ذلك الوقت ست عشرة سنة .

لقد وصل إلى الزاوية الحراقية مدفوعا بباعثين : الأول، من وحي حديثه مع الريسوني، وكان حديث «إرهاص لنفس مشتاقة كل الشوق إلى من يأخذ بطبعها» (ص 54)، إذ كان عليه أن يتحقق بنفسه مما يشغل باله ، سواء بالإقلاع عن عناده وإصراره بأن الشيخ الحراق ليس شيخ طريقة، أو بقبوله « على أقل تقدير بأن أمر هذا الرجل خفي علي فلا أعرف سريرة أمره». والباعث هذا يحمل على المعرفة ويتغيا الحقيقة، وهو باعث خارجي.

أما الثاني، وهو لا يظهر في السيرة إلا في علاقة مع الأول، فمن دواعي بحثه المتواصل عن الشيخ للتغلب نهائيا على شكه وتردده : « إنني مصمم على البحث عن الشيخ، حتى إذا ما قابلته سلمت له مقاليد نفسي يتصرف فيها كما يشاء ويسيرها كما يرى لي لا كما أرى لنفسي » (ص 59)، وهذا باعث داخلي، نفسي.

الطرقيــة / غيــلان / الشيــخ

هل حصلت المعرفة بالوصول إلى الزاوية ؟ وهل انقطع الشك ؟ سؤال مركب سنجيب عنه بفقرتين فيهما، على مستوى الدلالة ، ما يفي بالغرض.

الفقرة الأولى : «فقصدنا الزاوية الحراقية وقد قربت الشمس من الغروب، فإذا بأقوام كأنما على رؤوسهم الطير لا يهمون ولا يعلون ، وتكاد كل حركة من حركاتهم تسمع، حتى خشخشة الملابس الجديدة وطرفة جفونهم شدة ما هم فيه من هدوء على كثرة عددهم... وبينما كان أصحابي ينظرون إلى هذه الأمور كأشياء عادية، إذا بي قد مادت الدنيا وانقلبت على سافلها، فداخلتني قشعريرة كأنما أذتني البرحاء. فجثوث على ركبتي، لأنني في مكان يقرب من ضريح القطب وبين جماعة قد تفرغوا من الشواغل وأقبلوا إلى ربهم يذكرونه ويسبحون، وكان مجلسي موجها كل المواجهة للشيخ إدريس الحراق »(ص55).

الفقرة الثانية : « فلما أتم سيدي إدريس [الحراق] هذه القصة.. ثنى عليها منشدا من قصيدة لجده سيدي محمد الحراق [وأصبح ينتجز في ثياب هناه]، ثم قام الفقراء على نفحة هذه القصيدة يرقصون ويذكرون الله فقامت قيامتي وتزعزع دماغي على مستقره ، وكاد قلبي يطير شوقا دون أن أشعر أين أنا ولا ما هو حالي إلا أن كنت في في لذة ونعيم روحاني، في حين أن الجسم كان يتألم من جراء هذا التغيير الفجائي الطارئ » (ص 56).

نميز في تحليل الفقرتين، بغية الجواب عن السؤال المطروح أعلاه ، بين مستويين : السطحي والعميق .

المستوى السطحي، وهو يتألف من حالتين مترابطتين : الموقف الفكري ويتميز بالدهشة والغرابة ، والفعل الجسماني الذي يتميز بدوره بالحركة (فعل). يستفاد من الفقرة الأولى أن طلوع الوزاني إلى الزاوية تم بصحبة بعض أصدقائه . ولا تبرز دهشته وغرابته ، عندما وجد القوم على حال من الخشوع بلغ منتهاه ، إلا من خلال ما لاحظه عليهم من ألفة واطمئنان . وهذا تضاد ناشئ عن موقف فكري اختلفت استجابته بينه وبينهم . وقد ولد هذا التضاد في ذات الوزاني فعلا مميزا (الجثو عى الركبة). أما في الفقرة الثانية فالموقف الفكري (التغير) حصل من جراء رواية[1] (قصة) ذكرها الشيخ إدريس الحراق في ارتباط مع ما قام به من وعظ ورقص واذكار، وهي تدخل ضمن استراتيجية الوعظ الطرقي، فكانت له مثالا أو أثرت فيه بمثالها، فأحدث ذلك فيه تزعزعا واضطرابا.

ويعني هذا، في التحليل، أن الطلوع إلى الزاوية قاد الوزاني إلى موقفين فكريين مختلفين : الدهشة والغرابة — التغير، وعنهما صدر رد فعله الجسماني، نقصد حركة جثوه وتزعزع دماغه.

يجب وضع هذه المستويات في إطار الزاوية الحراقية نفسها : أي أن طلوع الوزاني إلى الزاوية قاده إلى معرفة حال القوم (الرقص والأذكار، الانقطاع للعبادة) ورؤية الشيخ (إدريس الحراق)، فوقف، من ثم، على ما ظل يتردد في الاعتراف به أو التسليم بصحته، وبهذا حدث التغير.

التغير إذن هو المستوى العمقي الذي طبع موقف وسلوك الوزاني في اتصاله الأول بالزاوية الحراقية، وهو تغير حدث في توجهه الصوفي ذاته، أي بانتقاله إلى الطريقة الحراقية.

لا مفر، والحالة هذه، من اعتبار التغير، وهو الدلالة العميقة لارتباط صوفي جديد في سيرورة بحث الوزاني عن مخرج لأزمته العامة، نقلة نوعية أنهت بحدوثها ما ظل يتفاعل، بتناقضاته في الفكر والنفس، زمنا طويلا، سواء في مرحلة الأزمة (القادري) أو في المرحلة الصوفية (الريسوني).

قلنا : النقلة النوعية ، لأن تفاعلات التغير كما تظهر في (الزاوية) ولدت في ذات الوزاني حالات وجدانية فريدة من نوعها : « وهبطت من الزاوية فإذا بي أرى عالما غير

1 ـ تقصد الغلام الذي كان يقسو على نفسه ويتقشف، ففي يوم من الأيام خرج إلى الناس يختال وقد لبس لباسا رقيقا، وانتعل نعلا مطرزا، فقابله إخوان فسألوه عن موجب هذه النخوة، فأجابهم بقوله : أصبحت له عبدا وأصبح لي ربا... ص 50.

العالم الذي فارقته من لدن أقل من ساعة واحدة ، وإذا بجدران الزاوية وبابها قد أشرق عليه نور لا يشبهه نور الشمس ولا نور القمر» أو « فوقفت قليلا ورفعت بصري إلى الشباك المفتوح في الزاوية. وإذا بي أسمع صوتا ما أدري لأي شيء أشبهه ، إلا أنه يشبه صوت الحور العين وقد استقبلن الداخلين إلى الجنة من المؤمنين الذين أخرجوا من النار قائلات لهم : سلام عليكم طبتم بما صبرتم فنعم عقبى الدار..» (ص 57/56). ومن تلك الحالات أيضا الإغفاءة التي «غيبت» وعيه وفسرها بالعامل الوراثي (أنظرص57)، ولكنه أصر على اعتبارها موجات « تتوارد على أصحاب الشوق والاشتياق» (ص 58).

من هنا نخلص إلى الرأي التالي : إذا كان الطلوع إلى الزاوية قد تم طلبا للمعرفة، فقد أدت المعرفة إلى التغير الذاتي والفكري . فهل احتاج هذا التغير بدوره إلى مغيِّر؟.

إن القصد من وضع هذا السؤال هو الاقتراب أكثر من المنعرج الكبير الذي ختم به الوزاني على مستوى بؤرة الحكي سيرته الذاتية ، وهو ما سيظهر لنا من تحليل قرينتين :

الوسيط /غيلان

ترجع علاقة الوزاني بغيلان إلى وقت بعيد نسبيا ، يوم ـ كما يعترف بذلك ـ كان في العقد الأول من عمره. غير أنهما افترقا لأمد طويل أيضا ، ولم تتصل بينهما المودة مجددا إلا في الزاوية الحراقية (ص 90). الاتصال هذا هو الذي يسترعي الانتباه، لأنه وقع والوزاني ، كما يقول عن نفسه : «في حيرة لا أرى خلاصا منها إلا لقاء شيخ عارف بأحوال الطريق وخاطرات النفوس ، عسى أن يأخذ بيدي فينقذني من هذه الحيرة » (ص 91). أما غيلان فكان في شأن آخر يقوم (بوظيفة) الفقير في الزاوية ويرعى مصلحة (الطائفة الحراقية) وله (أسلوب في الدعوة) (ص 92). فهذا اتصال بين حائرباحث وطرقي مقيم، مع ما ينطوي عليه هذا الاتصال من فوارق تبدو جوهرية على الصعيدين الفكري والنفسي.

هذا هو المحدد الأول في العلاقة بين غيلان والوزاني. أما المحدد الثاني، وهو يرتبط بالأول، فيخص الرابط الفكري الذي قام بينهما، ونعني : الحديث عن الصوفية. هذا ما اعترف به الوزاني عندما شبه ارتياحه لحديثه بارتياح «المريض للطبيب وهو يصف له دواء العلاج » (ص 94). ويظهر أن اجتماع هذين المحددين هو الذي سهل قيام علاقة خاصة أفضت بالوزاني إلى طلب الشيخ مجددا، ومكنت غيلان من العثور « على ما كان يبحث عنه من سريرة هذا الشاب » (ص 94).

الشيـــخ / الحـــراق

إن الوصول إلى الشيخ تم بالوساطة، وغيلان في هذا المضمار هو الوسيط. يفهم هذا من خلال السؤال الذي ألقاه الوزاني عليه، سؤال متكرر عن شيخ التربية فاتح به جدته فأعرض عن جوابها، ووضعه على القادري في خضم الأزمة النفسية فأرشده ولكنه لم يعمل بإرشاده . غير أن إلقاء السؤال في حضرة (الزاوية الحراقية) يستحيل ها هنا إلى جواب تلقائي عن شيخ بعينه، لأن السياق هو الذي يموضعه. إن السائل، بعبارة أخرى، يوجد في نطاق المسؤول عنه ، ولهذا أصبح السؤال عن الشيخ بمثابة المثول بين يديه ، وهو ما تم في جو تخيم عليه المهابة ويلفه الجلال (ص 97).

لقد أحاله سؤاله عن شيخ التربية إلى شيخ الطريقة الحراقية، أو أحاله غيلان على إدريس الحراق، وأصبح فعل الإحالة موجبا لطقس الورد. فماذا يعني هذا ؟.

1 ـ أن الشيخ هو مصدر الورد .

2 ـ وأن الورد هو قرار الانتماء .

3 ـ وأن الزاوية الحراقية طريقة في التصوف .

4 ـ وأن الوزاني بهذا أصبح طرقيا . أو لنقل معه : « انتقلت طفرة واحدة من باب الحيرة إلى راحة الاستسلام» (ص98).

إذا عدنا إلى (الزاوية) من باب تأويل حكاية قصّتها الجدة على وليدها ، وهي تدور حول جد الأشراف الوزانيين (مولاي عبد الله الشريف)، وتلخص سيرته في (طلب طريق القوم) على يد الشيخ (علي بن أحمد الصرصري)، وتبرز مدى إخلاصه في خدمة الشيخ واستقامة سلوكه وصدق أخلاقه ومقاصده، حتى قال له الشيخ : «يا ولدي لم يبق لك عندي حاجة، فاذهب لتدل الناس على الله» (ص2) مقدرا فيه رياضته ومجاهداته. وإذا أعدنا قراءة ما قاله الوزاني عن هذه الحكاية فيستضح لنا أن استحضارمنطوق الحكاية، عندما قر عزمه على ملاقاة الشيخ الحراق والاستعداد لقراءة الورد (أنظرص95)، هو استحضار ذكي لسلوك نموذجي وأخلاق مثالية ورموز شخصية صوفية ولمضمون علاقة يطبعها التسليم الإرادي بين الشيخ والمريد (الطرقي). فكأنما تقمص الوزاني دور مولاي عبد الله الشريف تقمصا نفسيا وفكريا وسلوكيا. ولهذا معناه في (الزاوية)، لأن ارتباط الوزاني بالشيخ إدريس الحراق هو، بالمعنى الرمزي، ارتباط مجدد بالتربية الأخلاقية الصوفية التي ترعرع في مناخها ، وهو ، مع هذا وذاك، ارتباط مجدد بما أسميناه من قبل بالاستجابة المتولدة عن تلك التربية، أعني

(الاستقامة، الانضباط، المثال). ولا تظهر هذه الاستجابة، في هذا الطور الطرقي، إلا بذكر ما رسمه الوزاني لنفسه من سلوك وما فرضه عليه انتماؤه للزاوية الحراقية من توجيه، أي : أن يغض عن المحارم، أن يكف عن سماع المآثم، كل عضو فيه يجب أن يقوم بواجبه الشرعي، الفكر لا يجب أن يغفل عن الله طرفة عين.

نحن، إذن، بصدد عودة فريدة، بمعنى ما، إلى حقل الطفولة فكرا وسلوكا ودلالة، وهي عودة تُنهي على صعيدين مترابطين : الحياة الفردية على مستوى السيرة الذاتية، مقول الحكي على مستوى بؤرة الحكي.

فهل يمكن القول إن وظيفة الكتابة في (الزاوية) توخت، بنزوع قصدي يطمح إلى تحقيب تجربة الوجود الذاتي في الزمان والمكان، إظهار تطور الأنا بين مرحلتي الطفولة والرشد ؟.

ذلك ما يمكن استخلاصه إذا ما أعدنا النظر في القواعد الكتابية الناظمة التي أجلت صورته النصية في (الزاوية). فالاعتماد بصورة كلية عى ضمير المتكلم الأنا في تصريف الكلام هو الذي صاغ الملفوظات المشكلة لصورة الذات وتجربتها في الوجود والكينونة، ضمن مساحة حكائية تتسم بالإنغلاق والحصر، لأنها تجربة محددة وانتقالية ليس إلا، وذلك بصورة لا تقبل التثنية ولا الجمع، تماما كما هو شأن ضمير الأنا المتكلم.

وقد لاحظنا أن الإسم العلم ظهر في النص، بأكثر وجوه الظهور تعيينا للمسمى، لإسعاف ضمير المتكلم/ الأنا على بلورة الأبعاد الرمزية لبناء الشخصية الحاكية في السيرة الذاتية. غير أن اسم العلم لا يظهر بهذه الصفة حصرا، ذلك أن كتابة السيرة الذاتية (الزاوية) هي، بجميع التأويلات الممكنة، عودة التهامي الوزاني، الشخصية/ المحمول الذي تتأسس معرفتنا بها على تنوع أدوارها الفكرية والسياسية وحضورها الاعتباري والوضعي كشخصية عمومية، فضلا عن مساهماتها الثقافية المعروفة خلال الأربعينيات، إلى ذاته وماضيه عودة استذكار وتحقيب وتأريخ ورواية. إن السيرة الذاتية هنا تنكتب من خلال زمنين كما ذكرنا من قبل : زمن التذكر الذي يتوالد مع السرد المتعاقب لأطوار الحياة الفردية من أصغر وحدات الطفولة إيحاء بالتذكر، إلى أعقد وحدات الرشد، لحظة الاندماج في الطريقة الحراقية، وزمن الكتابة الذي يجمع بين التحول والنظام، نعني بين أن تكون عملية التذكر محكومة بالآنية التي تفعل في تشكلها صوغا ومبنى وتستعيد ، بحكم ذلك، ماضيا ولى بفعل التقادم والسيرورة، وأن تخضع كذلك للنسق الذي به تحقق الكتابة لغة وتركيبا ونحوا.

إن الاسم العلم ليس وضعا اعتباريا من حيث الرتبة فقط، ولكنه رؤية وجودية يتكيف بها المرئي والمسرود والمستعاد. ومن هذه الزاوية فإن الماضي، سواء كفعل متصرف أو كتجربة منقضية، والذي يدل في (الزاوية) على أحداث ومواقف وتطورات تقترن بزمن انقضى في التاريخ، يستعاد بحاضره، بل ويستعاد ضمن الاشتراطات العامة، الذاتية والموضوعية، التي تحف بهذا الحاضر. ولو اكتفينا بعنصري التعريف والإخبار، بالمعنى النحوي (أي جعل الاسم معرفة) والبلاغي (تعميم الفائدة)، اللذين يؤطران تلك الاستعادة، كما هو الحال في (الزاوية)، لأمكن أن نلاحظ كيف أن السيرة الذاتية، وهي تفصح تدريجيا عن الترابطات والعلائق التي تشكل بناها النصية، وخصوصا ما يتعلق منها بالتماثل المتحصل بين المؤلف والحاكي والشخصية، فضلا عن الميثاق الذي به تتحدد القراءة ، تصير، بمعنى ما، مزدوجة الطابع :

أ ـ سيرة الذات في تجربتها الماضية وقد بُنِيَت كحكاية تتحصل مبانيها من خلال توالي الملفوظات والمعاني، وعلينا أن نقرأ هذه الحكاية كسرد تتعاقب أطواره بصورة منتظمة بقصد بناء الدلالة .

ب ـ وسيرة الذات وهي «تعقل» ذاتها ضمن السيرورة الماضوية نفسها والبناء الحكائي نفسه. غير أنها سيرة ذاتية موازية تقوم على إدراك الماضي وتأويله عن بُعد يوجبه الإنقضاء وتتحكم فيه العلامات الرمزية المرتبطة بالوجود الذاتي، أكانت منازع وإغراءات أم حوافز ومؤثرات. إن السيرة الذاتية هنا تقوم على التضعيف، لأنها صورة وخيال، وهي على خلاف الرواية، تنكتب، في الوقت الذي تُكتب فيه.

«الإلغيات»
الذات والوجود

بدأت أولى محاولات محمد المختار السوسي لكتابة سيرته الذاتية عن قصد وتصميم، وهو يومئذ في منفاه ب(إلغ)، لما بلغ سن الأربعين. وكان منطلقه في ذلك أن (أدوار حياته) أصبحت كلها (عبرة) و«أولى من يعتبر من كانت أعماله كلها في صحيفته» (ص213) (الإلغيات). وسنجد أنه رسم للأدوار التي يقصدها مراتب متواترة، ترتقي في الزمن نحو أفق لا تحده إلا الكتابة: دور الولادة، دور التمييز، دور تعلم العلوم، نظرة عامة على ما حصلته، دور الأستاذية. وقد تمت له هذه الكتابة 1938، ولكنه عندما كان يحاول إخراج ما كتبه للناس مطبوعا عام 1961، استكمل في أسطر ما لم يحط به من قبل، متعللا بالمشاغل التي لم تكن تترك له وقت فراغ «حتى أستتم كتابة حياتي».

بيد أن المختار السوسي لم يتقيد حصرا برسم مستويات التطور الفردي، اعتمادا على تصور خطي، له مبتدأ، هو دورالولادة، وقد نفترض له منتهى، هو زمن الكتابة ولحظتها التي تقفل الإنجاز. فالسيرة الذاتية التي ألفها بهذا المعنى لا تمثل، في الواقع، سوى جزء من كل (شامل) أنجزه المختار السوسي على فترات، متقاربة أو متباعدة، في الزمن. فكتابه (الإلغيات)، المقسم إلى ثلاثة أجزاء، وقد جعله (صوانا للمذكرات) كما يقول (ص 3) يمثل، في رأيي، تجربة خصبة وممتدة في الكتابة عن الذات، بمختلف أشكال التعبير التي أجازها المختار لنفسه (نثر، شعر، رسائل، شوارد، مجالسات...إلخ). وقد أحاط فيه، من خلال ذلك، بالأوضاع الذاتية والاجتماعية والإنسانية التي عاشها طيلة سنوات منفاه التسع ب(إلغ) لما اقتيد إلى هنالك من مراكش عام 1936. وسنجد المختار السوسي في طور آخر يكتب عن الفترة التي قضاها بين معتقلي (تنجداد) و(اغبالونكردوس) صحبة ثلة من الوطنيين ابتداء من سنة 1951[1]، ولم يكن المقام قد

---

1 ـ معتقل الصحراء، مطبعة الساحل، الرباط 1982

استقر به في مراكش، بعد رجوعه من المنفى، إلا سنوات معدودة. فلعله، من حيث لا يحتسب، كان يتابع خط الكتابة عن الذات، مقودا في مجراه بفعل الحوادث المتراكبة، وأغلبها مما يتصل بذاته ومعاناته.

ولا نعرف مؤلفا آخر مثل المختار السوسي، على الأقل بين مجايليه، ومنهم من كان كاتبا وانخرط مثله في العمل الوطني، أو كانت له مشاركات أدبية أو علمية أو فقهية في الحياة الثقافية العامة، أحاط حياته وتجاربه بمثل ما أحاطهما به المختار السوسي من اهتمام وتوثيق. ومن باب الاعتبار أن نذكر هنا أن المختار أنجز، في الحقيقة، ما يشبه (المؤسسة الأطوبيوغرافية) من حيث شمولها لحياته واستغراقها في تفاصيل معاشه وتقلبات حياته بعامة.

الأطـــوار والاعتبـــار

1 - المـولد

اعتنى محمد المختار السوسي بتدقيق سنة مولده على نحو من التشدد غيرمعهود في التحري. فقد كان يظن، في فترة ربما احتاج فيها إلى تقييد تاريخ ولادته الرسمي، أنه ولد عام 1319 هـ. (1886 م.)، وصدر هذا التاريخ، على ما هو عليه، عندما ترجم له الأديب القباج في (الأدب العربي بالمغرب الأقصى). وخلال إقامته بالمنفى شاءت الظروف أن تخبره (عجوز) أنه ولد «في صفر السنة التي تلي سنة تزوج أمي»، ثم أخبره السيد أحمد بن عبد الله اللمجاطي (شيخ والدته في القرآن) أنه ولد قبل ولَد له بثلاثة أيام، مقرا في النهاية بأنه ازداد قبل التاريخ المذكور في البداية بسنة فقط، فيكون ذلك عام 1318 هـ.

وأفهم أن التحرى في تدقيق تاريخ الولادة، ومراجعته حتى يكون مطابقا للدلائل التي تؤكده، حسب المصادر التي وقف عليه، يطلعنا، منذ البداية، على خصيصة جوهرية من خصائص الكتابة السيرذاتية عند المختار السوسي، أي بيان درجة التوثيق المطلوبة حتى ترتفع عن الكتابة الذاتية كل شبهة ممكنة وهي تتحول إلى حكاية. وكان بإمكان المختار السوسي أن يشير إلى تاريخ مولده بصورة عابرة، لأنه ليس سوى مؤشر رمزي على الوجود، كما كان بإمكانه أن يتجاوز التحقيق لانتفاء الأسباب الداعية إلى ذلك في معرض الحديث عن الذات. وربما كان المختار السوسي، بحسه التأريخي المعهود، مشدودا إلى الوقائع المؤكدة، راغبا في إثبات صدقها والإعلام بصدقه كذلك. غير أنه، في معرض الكتابة السيرذاتية، إنما كان يتجرد، بوازع ديني، من جميع الشوائب التي قد تحسب عليه، معلنا لخالقه، بتسليم لا يحد، صدق طويته وبراءة مقاصده.

يمكن أن نذكر هنا أن المختار السوسي استهل سيرته الذاتية بالأدعية والابتهالات والتضرع. وهي صيغ أراد بها المؤلف التقرب إلى الله طلبا للمغفرة والرحمة، موقنا أن أفعاله الصالحة من هديه، وما دونها من (الزلقات العظيمة) فالصفح منه. ومن الظن أن المختار السوسي، وهو يطل على الأربعين، مازجه شعور ذاتي بأنه سلخ من حياته الدنيوية ما يستوجب التوقف، للنظر مليا فيما قدمه وأنجزه. وللتوقف هنا، وهو يتم على رأس الأربعين، دلالات دينية خاصة. فهو سن الوحي النبوي، ومرحلة الكهولة، ولعله منتصف العمر الذي يترافق عادة مع النضج والاكتمال واليقين، فضلا عن الخروج الذي يتم بتلك السن من مرحلة الشباب. وقد أشار المختار السوسي إلى شيء من ذلك في تلك الأدعية والابتهالات، عندما قال: «إن لهذا العمر الذي تقضّى حديثا غير مكذوب، وهي العقبة التي منها يطل الأنبياء والمرسلون، وتظهر من الإنسان القوة، وتمام العقل، وحدة الذكاء... وهي على الإجمال مفترق الطرق لمن تخطاها» (ص211).

فالمختار السوسي لم يكن يدقق في سنة مولده بتشدد فقط، وإنما كان يعقد مع القارئ ميثاقا للصدق والتوثيق، بحيث تكون الإحالة وثوقية إلى التاريخ وإلى الأفعال وإلى مجرى الحياة كلها، كما تروى من خلال السيرة الذاتية.

2 - الاســـم

أما فيما يرجع لاسمه الشخصي، فقد أورد ما يدخل في نفس النطاق، ذاكرا أن جده اقترح تسميته ب(محمد)، وحين اعترض والده عليه، قر رأيهما على إضافة (المختار) لتمييزه عن أخيه. وقد تعرض محمد المختار السوسي للكيفية التي كُتب بها إسمه رسميا (محمد بن المختار)، فلاحظ أن هؤلاء («يظنون أنني من عداد الذين يركبون أسماءهم مع أسماء والديهم فيحذفون (ابن)»، وهو، كما يرى، ليس «في مسلاخهم»، لأنه من المحافظين على العربية وعلى تراكيبها و«حذف ابن هنا ليس أسلوبا عربيا». أما وأنه أول من سمي ب(المختار) من قبيلتهم فلا غبار عليه، «ثم ذاع فيها بعدي».

وهنا أيضا يبدو التدقيق في تقرير الاسم الكامل، بما تطلبه ذلك من إيضاحات، مما يضفي على الميثاق الذي تراه يعقده من قارئ سيرته الذاتية، بعدا مشخصا يحمل في ذاته معنى الدقة في تحقيق الاسم العلم. فتكون الدلالة الأبعد، من خلال ذلك، الإيحاء بما للدقة من أثر في الإقناع بحقيقة الوجود الشخصي من خلال التسمية المميزة له. ويبدو أن الفرادة هنا واردة لتعبيرها عن التميز، مثلما يجوز الاقتناع بأن الفرادة تلك خصوصية مقصورة على الشخص والشخصية معا.

3ـ التمييز

ينطلق المختار السوسي، في طور التمييز، من الذكريات العالقة بماضيه الطفولي، اعتمادا على الحواس (الرؤية بالعين لا بالفم، القرطاس ليس كاللوح... إلخ). ولكنه يعجز عن استذكار ما قد يكون مر به في الطفولة، لاعتقاده بأنه «منخرم الذاكرة، لا أستحضر مما مر بي إلا قليلا» (ص 215). ولذلك يترادف النسيان هنا مع الاستنجاد بذاكرة أخيه أحمد (ذكر لي الأخ أحمد ص 215)، فيشرع ، من ثم، في تنظيم محكيه الذاتي عبر التوسط (أحمد ، صاحب الذاكرة الغريبة ، كما يقول ص 216)، جاعلا منه مرجعه في التعرف على بعض الأطوار الماضية ، ودليله في إثبات مغازيها بالنسبة لتطور حياته الشخصية. فالطفولة من هذه الزاوية لا تبدو منقضية فقط، ولكنها مغيبة أتى عليها النسيان كذلك، وسوف لن نتعرف منها، حتى مع وجود دليل التوسط، إلا على ما يتصل بتعليمه الأولي، وما يرتبط بهذا التعليم من شيوخ وحفظ.

لقد تعلم المختار السوسي على يد والدته (وقد كانت والدتي أستاذة داخل الدار ص 215)، ثم أخذ القرآن عن عبد الله الإيفغلالي، وعلى يده كانت الختمة الأولى. ومن ذكرياته عن هذه الختمة أن والده أقام للفقراء المتجردين وليمة بالمناسبة، وأنه كان يقرأ القرآن جميعه ويستظهره، إلى ما كان من ختانه، في ذلك الإبان، وهو يهذي به هذيان المتألم من جرح يوجعه. وسيتذكر المختار السوسي جملة من الوقائع التي تلت ذلك، كإلحاحه على أبيه للالتحاق بقرية (العركوب) مع أخويه (الحبيب وأحمد) لمزيد على التحصيل، وما تلا ذلك من أيام اللعب والمرح، وانتقاله بين الكتاب. ومن المثير حقا أن يصف المختار السوسي نفسه، في هذا الطور، بالوقاحة لكثرة ما أتاه من لعب الأطفال، بما في ذلك فراره من الكتاب وإلقاء القبض عليه «وقد بقيت في القيد أربعين يوما..» (ص 217) .فلا تنتهي هذه المرحلة إلا بوفاة والد ه وبقائه في كنف أصحاب الوالد من الفقراء والمتجردين.

4ـ العلوم

سيشرع المختار السوسي في التحصيل المنتظم وهو في الحادية عشرة من عمره، مع أنه لم يتقن القرآن اتقانا. فأشار عليه أخوه أن يقرأ العربية أولا، ثم التحق بمدرسة (إغشان) عام 1329هـ. فقرأ فيها الأجرومية مرتين ولامية الجرادي وابن مالك ومنظومة الزواوي... وسوى ذلك، مما كان زاد التلاميذ أمثاله بمدارس سوس أيامها. وليس للمختار السوسي عن هذا الطور سوى ذكريات يسيرة، أغلبها مما يتصل بحياة الطفولة بين أقرانه في الكتاب. وعندما التحق ب(بونعمان) صار يدرس (اللغويات والنحويات

والأدبيات) على يد أحمد بنمسعود، ولكنه لم يتخل عن («حذف الحصا بيننا ولعب الكرة») (ص 219)، مؤكدا أنه لم يكن يلتفت إلى التعلم إلا قليلا. بينما نراه هنا يحتفظ بذكريات لطيفة كانت مدار حياته في (بونعمان)، إلى أن رحل عنها إلى مدرسة أخرى (تانكرت) عند الشاعر الإيفراني محمد بن الطاهر. ويقر المختار السوسي أنه تقدم في الفنون، ولكنه لم يستفد كثيرا إلا من الأدب. ولعله عاش في هذه الأثناء في ضيق شديد من أمره، بحيث يذكر أن والدته هي التي كانت تمده «بكل ما في استطاعتها»، لا يجد، مع ذلك، من يقدم له النصح ويرشده إلى سواء السبيل. وربما كانت هذه المرحلة أساسية في تكوينه، لأنه عاش فيها على كثير من الحرية و«أنفة زائدة»، مستخلصا من ذلك أنه من الأفضل أن يكون الإنسان ذا إرادة فاعلة، من أن ينشأ ذنبا لغيره (ص 220). وتبدو هذه المرحلة أساسية أيضا لأنه يؤرخ بها لتفتح فكره وكثرة مطالعاته في المتون (الألفية، المقامات والاستعارات، بانت سعاد، البردة والهمزية والشقراطيسية وسوى ذلك)، فضلا عن انتقاله بين المدارس السوسية، وقراره، لأول مرة، بالارتحال وقد انقلبت ظروفه، كما يقول، «من أحوال الطلبة إلى أحوال الفقراء» (ص 221) على طريقة قومه في الذكر. («وقد تطورت بسرعة من أحوال الطلبة إلى أحوال الفقراء، بل إلى أبناء الزوايا مع الفقراء») (ص 221).

لنلاحظ هنا أن مجرى الحياة الفردية يسير نحو التصاعد ويفارق، في نفس الوقت، طفولته الأولى مع تقدم المختار السوسي في طلب العلم، وارتباطه التدريجي بالتجربة الصوفية، وخروجه من موطنه. وهذه درجات في تكوين الشخصية تؤشر ضمنيا للمسار اللاحق الذي أصبحت عليه، ولعلها قعدت خصائصها الذاتية وأسبغت عليها كثيرا من العناصر الرمزية التي ستصبح مرتبطة، من حيث الاعتبار، بالاسم العلم الذي حازه المختار السوسي.

فهو يصرح مثلا أن استقراره بمراكش بعد خروجه من (إلغ) دعاه إلى النزول في (الساعدات) لحضور دروس (سيدي عبد القادر). فصار، خلافا لسابق تجربته في التعلم، لا يخالط أحدا ولا يتعرف عليه، مخافة «أن أقع ثانيا في الذي خرجت منه من مدارس سوس»، ثم انكب على «مطالعات شتى» بحكم رفعة المجلس الذي كان يرتاده. وأما تجربته الصوفية، مع أنها كانت لهوا منه كما يقول، فقد بوأته مكانة بين الفقراء، لو شاء لاغتنى منها، غير أن تعففه جعله يقنع بالصحبة والذكر. وهو، قبل هذا وبعده، لم يعد يطيق العودة إلى (إلغ) والمكوث فيها. ولعل لقاءه، في هذه الأثناء، بـ(سعيد التناني) وتردده عليه، هو الذي وجهه نحو المستقبل الذي كان يهفو إليه. ويظهر من خلال ما وقع في نفسه من أقواله، وخصوصا ما يتعلق منها بأهل التصوف،

أنه اختار طريق العلم دون سواه («ثم لوح لي، بل صرح، بأن مستقبلي إن أردته، إنما هو العلم») (ص 223)، ولم تزده الأيام سوى اقتناع بذلك.

وهكذا وجد المختار السوسي نفسه في وسط علمي «منقطعا إلى التعليم والمطالعة»، فخالط الفقهاء والعلماء، وأخذ عنهم ما اتسع له فكره («حضرت عند الأستاذ ابن عمر السرغيني قليلا في آخر الألفية، وعند سيدي بوشعيب البهلولي أوائل المختصر، وعند مولاي الحسن السرغيني أواسطه، وعند الاستاذ عمر الجراري في المختصر والتحفة، وعند الأستاذ أحمد الاخصاصي في الاستعارات، وعند مولاي أحمد العلمي في الأصول، وعند سيدي اليزيد الرداني في العروض... إلخ») (ص 224). ومن أهم المتغيرات التي طرأت على حياته أنه ربح الأدب والمطالعات، والأهم منها أنه صار يسمع عن الحركة العلمية قليلا، كما يقول. ومع ذلك فإن تجربته الصوفية (الدرقاوية) ظلت حية، من خلال نوبات كانت تعتريه، إلا أنها، بحكم التأثيرات الجديدة، صارت عارضة، وسوف يكون لقاؤه، في هذه الفترة، بالشيخ أبي شعيب الدكالي، بعد رحلة طويلة قادته إلى الجديدة والبيضاء وفاس، بمثابة قطيعة نهائية مع الموروث الصوفي. لعل الباعث هنا كان (سلفيا) دون أن يصرح به، ولكنه يقول بدون تردد: « فكان ذلك في حياتي إجافة لباب، وفتحا لباب آخر...فانقشعت الغشاوة...».(ص 225).

لقد كان استقراره بمراكش، بعد خروجه الأكبر من (إلغ)، سببا مباشرا في التوجه الذي سارت عليه حياته، وسنكتشف، بعد حين، أن انتقاله إلى فاس للاستزادة من العلم أضحى سببا جوهريا في انصهار تلك الحياة في مناخ جديد لم يسبق له أن راده من قبل. وسيكون هذا المناخ هو العمل الوطني الناشئ في تلك المرحلة من أواخر العشرينيات. فهو يصرح، في هذا الطور، بأنه استبدل فكرا بفكر «فتكون لي مبدأ عصري على آخر طراز» (226)، يجمع بين الدين والعلم والسنة، ويذكر بالاسم أفرادا ساهموا في ذلك أمثال الحاج عبد السلام بنونة، والمكي الناصري، والحاج أحمد بلافريج... وسواهم من أعلام الأدب والفكر والسياسة في تلك الفترة «نخبة من العفة والعلم والدين». وسيعترف المختار السوسي أنه تأثر بأستاذ الجليل محمد بن العربي العلوي، الذي كان مجلسه «ندوة الفكرة الدينية الجديدة» (ص 226)، مثلما اتصل بالجرائد التي كانت تصل إلى المغرب من الشرق، وانفتح بصره على الحركات الناهضة أيامئذ في مصر وتركيا وسوريا والعراق ... وحركة العلماء في الجزائر. وربما كان العمل الجليل الذي أقدم عليه، بعد أن تشبع بالفكر العصري، أنه أسس صحبة ثلة من الوطنيين جمعية ثقافية (الحماسة) كان رئيسا لها، وأخرى سياسية سرية ترأسها علال الفاسي.

ولم يلتحق بالرباط في هذه الفترة (1347هـ) إلا لتعميق نفس الاختيار ، فكان أن اتصل بالشيخ أبي شعيب الدكالي مجددا، وبغيره من الفقهاء الرباطيين أمثال المدني ابن الحسني، والسائح، فزاد إقباله على المدارسات والمطالعات كثيرا، حتى اجتمع له من العلم ما مكنه من الأستاذية فيما بعد.

ويخبرنا المختار السوسي أن طورالتعلم هذا استغرق منه تسعة عشرعاما «غالبها أو جلها ذهب ضياعا» بسبب اليتم الذي عانى منه، وضآلة المورد المالي، ولو «كانت الدراسة جيدة تحت نظر قيوم على الأمر، لكفى فيها نحو عشر سنوات» (ص 228). بيد أن المختار السوسي، عندما يستعيد ما تحصل له من تلك السنوات، يجد نفسه على قدر كبير من المعرفة في جميع الميادين التي أقبل عليها: عربية لا بأس بها، بل وشذوذ في نحوها، وفصاحة في التعبير، وتقدم في الأدب وقرض الشعر، وإدراك في التاريخ، وقبسات من الحديث والتفسير، ومعرفة عامة بالجغرافية، وتبحر في السيرة النبوية، إلى ما استوعبه من النثر المرسل، والأصول، والبيان. ويشهد المختار السوسي أنه لم يتعلم الفرنسية، لأنه لم يجد إليها معلما، وأنه لم يلتحق بمصر مخافة الحاجة، وكان أعظم ما يتقيه أن يحتاج إلى الناس.

5 - الأستـــاذ

زاوج المختار السوسي بين طلب العلم وتدريسه أثناء إقامته في فاس والرباط. والظاهر أنه استقر بمراكش فتفرغ للتدريس نهائيا، مع أنه ، كما يقول، لم يتوقف عن الطلب. ويحسب مدة التدريس فيجدها سنوات ثمان (بين 1348 و 1355)، لم يحد فيها عن التلقين والإصلاح، وإن كانت شكواه الدائمة أنه صاحب ذاكرة منخرمة لا يفيد في الدرس كثيرا بسبب التكرار الذي يقع فيه، فيحصل الملل والتنفير. وحاصل ما درسه في تلك السنوات كثير: الأجرومية، ولامية المجرادي في الجمل، ومنظومة الزواوي، ولامية الأفعال، والألفية، وجمع الجوامع للسيوطي والعاصمية، والمختصر ، ورسالة ابن أبي زيد القيرواني، والمرشد المعين، وبعض البخاري، والسيرة النبوية... وتاريخ المغرب الخاص مجملا وتفصيلا...إلخ. كما يخبرنا أنه جرب في مسألة التأديب «مذهب المدارس الابتدائية الإنجليزية» (ص230).

وسينقطع طور التدريس هذا بحادث النفي الذي تعرض له في هذه الفترة، بعد أن راقبت عليه سلطات الإقامة ما كان منغمسا فيه من أفعال أزعجتها وربما أرادت صرفه عنها. وسنكتشف هنا أيضا أن فترة النفي قادته إلى التأليف، مع أنه لم يكن، من قبل، قد جرب ذلك على أي نحو . بل وسيكون النفي، في هذه الفترة، سببا مباشرة في الكتابة عن ذاته، بما لم نعهده من مجايليه في هذه الفترة المبكرة (1937) من تطور الحياة الثقافية في المغرب وتطور العمل الوطني على السواء. وبهذا المعنى فإن التأريخ

للحياة الفردية ينقفل هنا ببلوغ المختار السوسي سن الأربعين، أو بداية الكتابة عن الذات، من خلال العودة المتحققة إلى الماضي، واستنطاق فصوله ومجريات أحداثه وتقلباته. فلا يعني هذا أن المختار السوسي لا يشرئب إلى المستقبل، وإنما هو يعتبره في حكم الغيب محجوبا، وأن عليه، حسب قرار ديني واع، أن يعدل من مساره، بإصلاح ما فسد، والتوبة مما اقترف، واسترجاع ما فتر حفظه، ورد التبعات، والكف عن الشهوات... عساه يلقى «الحياة الأخرى كما يلقاها الأبرار» (ص 231)، اعتقادا منه أن دين الإسلام مبني على محاسبة النفس «على النقير والقطمير» (231).

فالسيرة الذاتية إذن محطة للمكاشفة، وهي بالمثل لوح ذكريات وسلوك ومسرى حياة، كما يمكن أن تفهم الكتابة عن الذات كشكل من أشكال محاسبة النفس والتسليم الطوعي بالجزاء الإلهي في الدارين. وأما امتيازها، كما يقول گوسدورف، فكامن في أنها تكشف لنا عن الجهد الذي يبذله كاتب ما في إعطاء معنى لأسطورته الخاصة[1].

2ـ ضمير الأنا، واستراتيجية التحقيب

أنجز المختار السوسي، من خلال الاستذكار، حصيلة افترضها لتطوره الذاتي، اعتمادا على مجموعة من الأدوار الحياتية، تأخذ بركاب بعضها وهي تؤلف المسرى العام للوجود كما نظر إليه وصاغه. وليس من المهم أن نتساءل عن الدوافع الشخصية التي حملته على ذلك كتابة، فهذه مما قرره في أدعيته وابتهالاته. لقد كان يقدم كتابه بيمينه، إذا جاز القول، طلبا للمغفرة، ولكنه توخى بالمثل صياغة مجموعة من الأحداث تكون له ولغيره، كما يقول، عبرة. وأحسب أن الحافز الأساسي كامن هنا، وأما ما يتفرع عنه فبيان له.

وقد تحقق الإنجاز السيرذاتي، فإنه مما يأخذ بالاهتمام، كما أفترض، هو الصيغة التي أعطت للكتابة عن الذات طابعها الأدبي، بحيث تبدو كما لو كانت نصا يعيد تركيب محددات الوجود الشخصي والاجتماعي والثقافي في الزمان والمكان. فكيف تم ذلك ؟

سنعمد هنا إلى إعادة تركيب حلقات الوجود الذاتي من خلال السرود المنجزة له عن طريق الكتابة، لأنه لا يجب أن يخفى هنا أن النص السيرذاتي، وقد تحول إلى قصة حياة، يحيل في آن واحد على لحظة كتابته كما على ماضي كاتبه. مثلما يمكن القول إن ضمير الأنا المتكلم يحيل بدورة على ضميرالأنا المروي.

1- Condiciones y limites de la autobiografia, op. cit. p. 17

لقد أشرنا من قبل إلى أن المختار السوسي شرع في إنجاز سيرته الذاتية في سن الأربعين، أي بعد أن استقر على شيء من العزلة في منفاه ب(إلغ)، مكنته، فيما يبدو، من التفرغ للتأمل وللكتابة. وكان قبل هذه الفترة، كما تكشف سيرته عن ذلك، قد ارتقى في طلب العلم، وانخرط في العمل الوطني، وصار له من الشهرة ما بوأه مركز الأستاذية بمراكش. ومن الظاهر أن سبب النفي كان بسبب نشاطه العلمي، على الأقل كما تهيأ له في الظاهر، فيما كانت سلطات الإقامة الفرنسية ترى وراء النشاط العلمي أهدافا سياسية تزعزع الاستقرار.

فبلوغ سن الأربعين، على هذا الأساس، كان في الواقع رتبة ثقافية واجتماعية وسياسية. تلك الرتبة النابعة أيضا مما اكتسبه، خلال تطوره المتواصل، ضمن شبكة من العلاقات المختلفة (البيت العائلي، مدارس سوس، روابط أسرية، أسفار ورحلات، شيوخ وقراءات) وفي فضاءات متنوعة (إلغ، مراكش، فاس ، الرباط). ويبدو لي أن الشعور بهذه الرتبة، كما تجلت في حاضر كتابة السيرة الذاتية (1938)، هو ، بمعنى ما، خلاصة الوعي بالأنا الفردية وسيرورة تشكلها وهي تسير نحو الاكتمال في آن.

إن امتلاك ضمير الأنا المتكلم للتعبير عن الوجود الفردي، ليس صيغة نحوية للدلالة على الحضور وقت النطق فقط، كما لا يمكن النظر إليه كمقولة تقوم بوظيفةالتواصل على مستوى التلفظ (الفعل الفردي لاستعمال اللغة) حصرا، بل هو كذلك وعي بالتشكل المعنوي الذي يضفي على الذات صفات خاصة ليست لغيرها، وإحساسا بالتميز لا يشاكله التباس، وهوية مستقلة تتأسس على الفرادة المصطفاة بين الجواهر الفردية الأخرى. فالضمير، بمعنى الشخصية هنا أيضا، يستمد فرادته، كما يقول بول ريكور Ricoeur [1] من وحدة حياته معتبرة ككلية زمنية فريدة بدورها، تميزه عما سواه.

فالمتكلم في السيرة الذاتية يتمثل حضوره ككاتب، لأنه يقوم بفعل النطق والصياغة، ويستحضر، في الآن نفسه، حضوره الآخر، أناه المتعددة الأبعاد والمستويات، وهي تنهض كعلامة على الوجود والتطور والفعل، من خلال الأحداث والتطورات والسياقات المروية. إن المختار السوسي عندما يشرع في التحقق من سنة مولده، ينجز، في الواقع، فعلا تأريخيا به يعيّن السنة (1318) والشهر (صفر)، وينجز معه فعلا آخر يمكن تسميته ببداية الوجود. وإذا كان الفعل التاريخي مجرد تحقيب يشير إلى زمن جامد، فإن الفعل الثاني، بداية الوجود، يعتبر منطلقا دلاليا لمختلف التطورات

1- Soi-même comme un autre, Seuil 1990, Paris, p. 175

اللاحقة في الزمان والمكان، وهو فعل متحرك ومتحول. وبعبارة أخرى فإن الإعلان عن تاريخ الولادة مؤشر رمزي على الظهور، ولكنه يصبح، من خلال الوظيفة الإبلاغية لضمير الأنا المتكلم بوصفه هوية، علامة على انطلاق الحياة الفردية وتخلقها ضمن الأفضية التي سوف ترحل إليها.

إن ما نسميه بانطلاق الحياة الفردية هو وضع انطولوجي (الأنا الوجودي) قبل كل شيء، لأنه يتضمن الإحساس بالكينونة وبالصيرورة في نفس الوقت. فالمختار السوسي هو ذلك الطفل (الشخصية) الذي يقوم المؤلف الآن بالتحقق من سنة مولده، ولكنه، أيضا، ذلك الكائن الذي أقام له بين الكائنات البشرية الأخرى حياة خصوصية، لا تتلاقى مع الحيوات الأخرى إلا في الشعور بذاتها، وسوف يتدرج في التطور إلى حاضره وهو ينتج أحداثه ويعبر هذه الأحداث كذلك. غير أن هذا الوضع الأنطولوجي (الوجودي) يبدو صامتا، أو هو لا يستظهر واقعه وتحولاته إلا من خلال وضع آخر يمكن تسميته بالوضع التلفظي (الأنا التلفظي)، أي من خلا اللغة نحوا وتركيبا.

يستعمل المختار السوسي شكلين من أشكال التعبير التلفظي : في الزمن الماضي من خلال ضمير الأنا المتكلم المتصل (كنت، ولدت، ترجمتي...) والمنفصل (أنا)، فتبدو الأحداث منقضية، على مسافة. والتحويل الذي يطرأ بفضل استخدام ضمير الأنا المتكلم، يبدو من خلال جعل الزمن الماضي زمنا مستعادا، مهما كانت طبيعة هذه الإستعادة، كاملة أو ناقصة، منتقاة أو تامة. ولا يستعمل المختار السوسي ضمير الأنا المتكلم في الزمن الحاضر («ماذا عساني أن أقول الآن بعد هذه الصفحة؟، فأنا الآن على قمة خمسة وستين...) (ص 232)، إلا مرة واحدة، وذلك عندما شرع يعد سيرته الذاتية للنشر(في أوائل الستينيات)، وأوجب عليه ذلك أن يستدرك ما فاته، بحكم التطور الشخصي، للوقوف بها عند لحظة الكتابة نفسها. ويحقق هذا الاستعمال ضرورة الربط بين الماضي والحاضر، مثلما يشد القارئ إلى ميثاق الكتابة السيرذاتية، من خلال إعلامه بترابط تطورات ومستويات الحياة الفردية.

وبهذا المعنى فإن الأنا الوجودي لا يتحقق في النص السيرذاتي إلا من خلال الإحالة، وعلى هذه الإحالة أن تكون مدركة أو توحي بذلك، كما أنها لا تنفصل عن الشروط المحيطة بها. إننا نعرف مثلا أن ترجمة المختار السوسي صدرت موثقة في كتاب (الأدب العربي بالمغرب الأقصى) للأديب القباج، وأنه عندما يحيل عليها فإنه يضيف إلى معرفتنا بأناه الوجودي، خصيصة تجعل الإحالة دالة على وجود واقعي، يمكن التعرف عليه بيسر، أو على الأقل بدون التباس. أما الأنا التلفظي فهو الذي يصيغ هذه الهوية الكلية المدركة : أي معرفتنا بالمختار السوسي كتجربة حياتية مرتبطة بهذا المجال

أو ذاك من المجالات التي يحيلنا عليها. ويستقيم التلفظ هنا استنادا إلى الإخبار والتحقيق والتوثيق...إلخ.

ويتطورالنص السيرذاتي كله وفق هذه المراوحة (الأنا التلفظي الذي يحيل على الأنا الوجودي) مشكلا تجربة الحياة الفردية بين ماضيها وحاضرها. ومن المهم أن ننتبه إلى أن المراوحة المذكورة تتم من خلال مكونين هما: الماضي والذاكرة.

الأول نسميه الماضي، في دلالته على التجربة المنقضية من الناحية الزمنية. ولا يمكن الاكتفاء بالماضي هنا كمجموعة من الأحداث، الخاصة أو العامة، مثلما لا يصح النظر إليه فقط كواقعة (وقائع) ولت أو انقضت، بل هو أيضا رؤية، أو زاوية نظر، تحايث عملية التفكير في التوجه نحو الماضي، بنزوع يرمي إلى استعادته، كما قلنا، ويطمع في التأكد، عن طريقة الكتابة، من استمراره أو انقطاعه، من ديمومته أو انفلاته.

إن الماضي تجربة عاشها الطفل والشاب اللذان كانهما المختار السوسي، ومن ثم فهو ماض مؤثث، له صوره ووقائعه، ذاكرته وذكرياته، علاقاته ومحيطه الخاص والعام. ولذلك فمحاولة استعادته هي، بمعنى ما، طريقة مبتدعة، إلى هذا الحد أو ذاك، في تقمصه، بصرف النظر عن درجة هذا التقمص من حيث الوفاء للوقائع التي اخترقته. ولا يمكن التفكير في هذا التقمص في استقلال عن الدواعي التي تحمل عليه، أعني ما يرتبط منها بالحاضر كتجربة وزمن، وما يلابسها من متغيرات آنية متولدة عن الشعور الشخصي به كماض انتهى إلى الأبد.

أما المكون الثاني فنسميه الذاكرة، بالمعنى الذي يفيد تلك الملكة الفردية الحافظة لمختلف الوقائع والأحداث والتطورات العالقة بالذهن أو المترسبة فيه، والتي تتكون بفعل ممارسة التجربة، عبر الحواس أجمعها، فتغدو هذه الذاكرة كما لوكانت مضاعف الأنا الشعوري. ويمكن القول مع خوسي مارينا Marina إن الذاكرة هي الوقود الذي يسمح لنا بالطيران، وأن (الأنا التنفيذي، الذي يقوم بعملية الاستذكار، يمكن أن يختار ذاكرته، وأن يرسم عملية بنائه)، ولذلك فالذاكرة ليست ضريبة أو قدرا، بل مشروعا[1].

ويبدو لي أن السيرة الذاتية عندما تشرع في كتابة ماضيها تستدعي ذاكرتها، بواسطة التفكير، لا لتنظيم الوقائع التي قد تكون اخترقتها في مرحلة معينة من مراحل الوجود، أو فيها جميعا، ولكن من أجل إعادة تكوينها وتنظيم محمولها حسبما يمليه مقام الاستدعاء في الزمان والمكان، وأيضا خضوعا لمؤثرات ظرفية تفعل فيها بحسب الشروط المحيطة.

1- Teoria de la inteligencia creadora, Anagrama 1993, Barcelona, p. 118

ويمكن أن نلاحظ أن أول مـا يستحضره المختـار السوسي مـا يسميه بـ (تمييز الأشياء) (ص 214)، أي ما يمكن تسميته بالذاكرة الأيقونية، تلك المرتبطة بالحواس، وبالعين تحديدا. والاستحضار هنا يصلح محددا لبداية التعرف، أو للمرحلة التي تمنح الطفولة طابع الاكتشاف، فتنجذب نحو المغريات، وتشرع في «توثيق» مظاهر الوجود الذاتي (الرؤية تكون بالعين ص214). وعلى هذا المستوى فإن المختار السوسي لا يستحضر، في طور التمييز، سوى واقعتين: الرؤية بالعين لا بالفم، والفرق بين اللوح والقرطاس. الواقعة الأولى ترتبط بالذات (أو التكوين) والثانية بالأشياء (أو بالتجربة). ثم لا نعرف، بعد ذلك، كيف أمكن للمؤلف أن يستذكر كثيرا من الوقائع المتصلة بالطفولة، في حين نراه يشكو باستمرار من (خرم) ذاكرته، كما لا نستطيع الإطمئنان إلى أن جميع ما يستحضره قد تلبس بالنسيان، فهو يستعين طورا بأخيه، ولكنه في مواقع كثيرة من سيرته الذاتية لا يحيل إلا على ذاكرته الشخصية. أي أن المختار السوسي يتردد بين الذات والأشياء والذاكرة والعوامل المساعدة، وما جاور ذلك من الحوافز التي قد تساعد على بناء ماضي الطفولة. وسنحاول أن نرى ذلك من خلال أربع مستويات تتصل كلها بالذاكرة :

الذاكرة /الماضي ـ وتنبني هذه العملية على مؤشرين: الحاضر، الذي هو الباعث على الاستذكار والعودة إلى الخلف. وينطلق هذا المؤشر من لحظة الكتابة نفسها، ولعلها تستند إلى قرار واع بإحياء فترات أسبق من الوجود عن طريق الاستحضار. ولذلك نجد أن ما يستحضره المختار السوسي هو جملة الوقائع والمشاهد والتجارب التي مرت بها حياته. وسوف لن يعنينا هنا كثيرا ما يشير إليه باستمرار من انخرام ذاكرته، الشيء الذي يمكن أن يفهم منه، أن الاستحضاريشوبه عطل ما، فلا يحقق الغاية من العودة، بوصفها إعادة تكوين أو إنجاز لما قد يكون تحقق ماضيا. حسبنا أن نشير إلى أن الذاكرة/ الماضي، من خلال هذا المؤشر، تستدعي، على وجه العموم، مسلسلا من الأحداث يخضع لمنطق التذكر. وربما كان الأهم من ذلك أن المسلسل هذا يبدو محكوما بتواتره، فهو يتقدم في زمنه كلما تقدم المختار السوسي، الطفل هنا، في الزمن، ثم تراه يتبع فضاءاته بما تشتمل عليه من رموز ومؤثرات.

أما المؤشر الثاني فهو الماضي نفسه، لا كصيغة لبناء الهوية، كما أشرنا إلى ذلك في السابق، ولكن كمجال للوقائع والأحداث، يحمل في معناه دلالة البدء. فيكون هذا البدء بمثابـة المنطلق الذي يصعد نحو الحاضر/ الكهولة، تاريخ الكتابة، وزمن التذكر.

والواقع أن الذاكرة /الماضي، عبر هذين المؤشرين، هي التي تصوغ مبتدأ التاريخ الفردي، وتصعد معه في مسرى التطور، وصولا إلى المراحل اللاحقة. وأقصد أن الذاكرة/الماضي هي التي تطلعنا على تشكل السيرورة وانبنائها وفق آلية التقدم، أي

بالتتابع لا بالطفرات، وبالتراكم لا بالقفزات. وفي هذا الإطار فإننا نلم مثلا بأن المختار السوسي ولد بتاريخ عيّنه في الزمن، ودرس في الكتاب السوسي على هذا الشيخ أو ذاك، إلى رحلته إلى مراكش وفاس والرباط، ثم العودة إلى مراكش، وسنوات النفي، وما شاكل ذلك من التطورات التي يمكن التعرف عليها وتحديدها في الزمن وفق بناء غالبا ما يظهر للقارئ خطيا لا يحيد عن تدفقه وجريانه.

الذاكرة/ الذكريات - وحين نمعن النظر في مفهوم الذاكرة، بالتحديد الذي أسلفنا ذكره من قبل، فإننا نجدها، في الواقع، كما يقول (مارينا) عبارة عن بنك للمعلومات تشبيها لها بالحاسوب، مع الفارق. ولهذا يعتبرها طريقا إلى المعلومات، لأن الإنسان يبحث فيها عن المعلومات التي يحتاج إليها ويريدها، وبحثه هذا يعتبر نشاطا ذكيا صادرا عن مشروع معين.

وأعتقد أن الذاكرة في السيرة الذاتية تنحل، في عملية الكتابة بوصفها عملية استذكار للماضي، واعتبارا للمشترطات التي بها تتم العملية في الحاضر أيضا، إلى مجموعة من الذكريات. وربما كان الأصح أن نتكلم، في هذه الحالة، عن ذاكرات: ذاكرة الطفل، وذاكرة الشاب، وذاكرة الكهل...إلخ. وظني أنه لا يمكن التعامل مع هذه الذاكرات كمحطات منعزلة، بل هي تقود إلى بعضها، وتوجد ضمن شبكة واحدة. على أن الفارق بينها قد يكون فارقا زمنيا، أي من حيث التطور، القرب أو البعد، ويمكن أن يكون فارقا في التعيين، أي حسب محمول كل ذاكرة وقدرتها على الحضور بالنسبة لوقت الاستذكار.

ويظهر لي أن المختار السوسي استنجد بذاكرة الطفل، على ما بها من انخرام، كما يقول، للإشارة إلى مراحل الوعي الأولي، وتعيين بداية طفولته. وإذا قدرنا أنه قام بهذه العملية في فترة متأخرة من وجوده، وأن ما قبل إدراكه لطفولته، وقد تكون مرحلة لاواعية، تمّ له أن يدركه بعد، فإننا نستطيع أن نقول إن تعيين البداية الأولى للطفولة، يخدم عملية التأريخ للوجود الذاتي، باعتباره جوهرا مفردا، لا يتشارك مع غيره من الموجودات المفردة في أي شيء. وهناك دلالات نصية كثيرة تكشف عن هذه القضية، منها ما يذكره المختار السوسي باستمرار بأن مرحلة الطفولة كانت مرحلة لهو وشيطنة، وتراه، حين يعي ذلك، يلقي على نفسه باللائمة، لأنها ذهبت هدرا. وفي هذا الإطار فإن ذاكرة الشاب، وهي مرحلة أخرى، إنما صلحت، من خلال سرد الذكريات المتصلة بها، لإبراز الإمتداد والتواصل والاستمرار، ولكن أيضا للتأكيد على انتقال الوعي الطفولي من عماه البدئي، إلى وعيه بذاته. وتترافق هذه المرحلة في السيرة الذاتية مع تحصيل العلم والانتقال بين مدارس سوس للاستزادة منه. ويمكن أن نراها أيضا كذاكرة تؤدي إلى المراحل اللاحقة، فهي بمثابة الجسر الذي يصل بداية الوعي (الطفل) بالوعي

التام (الكهل). أما على مستوى السيرة الذاتية فإن ذاكرة الشاب تحيل على التأسيس والإنطلاق، وما يماثل ذلك من المحددات التي تعطي للشخصية صفة الاستقرار، أو تضعها في سياقه.

إن ذاكرة الكهولة هي التي تصل بنا إلى تحقق السيرة الذاتية، لأنها تحاذي فترة الكتابة والتأريخ للحياة الفردية معا. ومن وظائف هذه الذاكرة في النص السيرذاتي أنها تسترجع الذاكرتين السابقتين ، وتُعنى، في نفس الوقت، بتنظيم محكييهما الذاتي كما تطورا في الزمن والمكان. كما يمكن أن نضيف إلى ذلك أن ذاكرة الكهولة تستجمع السيرورة كلها (من الطفولة إلى الكهولة) من زاوية تنسيق أحداثها وسبكها في قالب لغوي حكائي، به تغدو مدركة كسيرورة ماضوية.

إن ذاكرة الكهولة، بعبارة أخرى، هي جماع الهوية الشخصية. ومن هنا أيضا يمكن أن نعتبر كتابة السيرة الذاتية في سن الأربعين، فاصلا بين الحياة والموت. فالسيرة الذاتية تنهي بهذه السن مرحلة كاملة من الوجود، ورغم أن الشخصية الواقعية قد لا تغادرنا إلا بعد هذه المرحلة، فإنها تعلن بهذه الكتابة عن اكتمال الدورة الحياتية. وقد لاحظنا كيف استهل المختار السوسي سيرته الذاتية بالأدعية والابتهالات، تقربا إلى الله وطلبا لمغفره، وشوقا إلى الرحمة المنتظرة في (دار البقاء).

الذاكرة والنسيان - يقول المختار السوسي: «هذه ذكريات عن أول التمييز، وقد كنت من ذلك الوقت إلى الآن منخرم الذاكرة لا أستحضر مما مر بي إلا قليلا» (ص215)، ونجده يروي في حقه على لسان أحد معارفة (ابن عثمان المراكشي) حين يقول له: «لو كانت لك ذاكرة، لكنت عالما كبيرا» (ص215). ولو تتبعنا ما يتصل بهذا الموضوع في السيرة الذاتية لوجدنا أيضا: «وذكرياتي عن هذه الحقبة ضئيلة، ولم أستفد ما عندي منها إلا من الأخ أحمد صاحب الذاكرة الغريبة» (ص216)، ونجده يقول عن التحصيل: «والحقيقة أنني لا أكون دائما في الرعيل الأول في كل مدرسة لأني سريع النسيان» (ص 218).

فإذا أخذنا هذه الملفوظات من زاوية الاعتبار بآفة الشخصية (انخرام الذاكرة، النسيان..)، لوجدنا فيها ما يخبرنا عن ثلاثة جوانب: جانب الذات في علاقتها بحقبة التذكر (الماضي)، والمعادل الذي يركز هذه الحالة هو الانخرام، بمعنى الذهاب والانقضاء، وجانب الذات في علاقتها بالعلم (الرتبة)، الذي يبرز من خلال الاستحالة، وجانب الذات في علاقتها بالتحصيل (المعرفة)، ويرمز إليه النسيان. في حين يمكن تأويل النص السيرذاتي، في ارتباط بتلك الجوانب، على أساس الإنجاز والتحقق، بصورة مختلفة تماما. فإذا كانت السيرة الذاتية التي كتبها المختار السوسي هي هذه

الاستعادة المتواصلة لماضي الحياة الشخصية، قصد بناء هويتها الذاتية في الزمان والمكان، فإنها، في واقع الأمر، قد حققت على مستوى الجوانب المذكورة (الذات/الحقبة، الذات/العلم، الذات/التحصيل) شيئا كثيرا مما يمكن الاستئناس به على قوة الحافظة وجدارتها في الاستذكار، تلك التي جعلت من الماضي ميدان تجربة حياتية خصبة، ومن المفهوم أنها جعلت من مواده العامة (الذكريات، الأحداث، الوقائع) أيضا، عناصر بنائية رامزة، تعبر، مجتمعة، عن الوجود الذاتي. وليس من الضروري، مع ذلك، أن نتقيد بأطروحة السيرة الذاتية كملفوظ فقط، لأن محددات الإسم العلم (محمد المختار السوسي في هذه السيرة)، من خلال القرائن الموازية التي تكشف عنه (مؤلفات، مشاركات، وضعية اجتماعية...)، تدلنا على نقيضها، أي أن المختار السوسي كان صاحب ذاكرة خصبة، وأنه ارتقى في العلم درجات بوأته مكانة مرموقة بين علماء عصره، وأن مؤلفاته تشهد على سعة اطلاعه وعمق تحصيله.

يمكن أن نرى في النسيان ذاكرة أخرى متمنعة، لا تصلنا بما تختزنه من أفعال ومشاهدات بطواعية ويسر. ومن الممكن أن نعرّف النسيان بما لا نرغب في استذكاره أصلا، وهو، على نحو ما، مراوغة وليس محوا. ويبدو لي أن ما قاله Marina من أن عملية الاستذكار هي إنجاز فعل يكون الهدف منه وضع معلومة نتوفر عليها في حالة وعي [1] أقرب من حيث التفسير لبيان وتأويل ما لا نستذكره ونحن نقوم باستعادة الماضي واستحضار أحداثه وفصوله.

ولذلك وجب الحديث هنا عن استراتيجية الذاكرة في التذكر، بالمعنى الذي يفيد أن عمليتي استبعاد أو استحضار هذه الذكرى أو تلك، تستجيبان لوعي المؤلف الذي يكتب سيرته الذاتية، من حيث الرغبة أو عدمها من ناحية، كما من حيث حضور أو غياب مواضعات الجواز أو المنع من ناحية أخرى. يستوي في العمليتين معا الوعي أو اللاوعي، الحبور أو النفوز، الإقبال أو الإدبار.

ليس المطلوب من السيرة الذاتية، وهي تستعيد الماضي الحياتي، أن تكون وفية لوقائعه وأحداثه وذكرياته، ومسألة الوفاء هنا يجب النظر إليها من الزاوية النصية، أي من خلال اللغة التي تعيد صياغة مباني الذاكرة اعتمادا على ما بقي من الذاكرة «الأصلية» في الزمن الماضي. إن ذاكرة النص، بهذا المعنى، حصرية لا تتعدى ما أنجزته على وجه الصياغة الأدبية، مثلما لا يجوز البحث عن معادل واقعي لها إلا على سبيل

1- Teoria de la inteligencia creadora, op. cit. p. 128

الاستئناس. والقارئ الذي يقرأ السيرة الذاتية كذاكرة نصية منجزة بوسائل الاستعادة اللغوية والأدبية، غير معني بأي شكل من أشكال المطابقة، وإلا كان بحثه عن هذه ضربا من البحث التاريخي عن الوقائع التي تؤكد هذه الحقيقة أو تلك من الحقائق المفترضة المتداولة عن هذا الإسم العلم أو ذاك. إننا نملك في غالب الأحيان معرفة واقعية بمنجزات الإسم العلم (المختار السوسي) في حقول مختلفة، وتصلح هذه المعرفة الخارج نصية كمؤشر دال على القراءة المحايثة للنص السيرذاتي، ولكنها لا تفيد في مقاربة صدقه أو كذبه، خصوصا وأن الكتابة عن الأنا، كما يقول جورج گوسدورف، «تمثل الطريق المختار من طرف بعض الأفراد لاكتشاف والحفاظ على مبدإ هويتهم، من خلال البحث عن مصالح وقيم وجودهم»[1]

والواقع أن استراتيجية الذاكرة في التذكر تصبح، على هذا الأساس، طريقة في الكتابة السيرذاتية، وأسلوبا في تقديم المعطيات الدالة التي يؤثث بها المؤلف نصه، مع اختيار المسوغات المناسبة (التقديم والتأخير، الانتقاء،..) التي تمكنه من ذلك على الوجه الإخباري المناسب. هناك محو مفترض، ولكنه ليس خيانة أدبية، بل لحظة مبطنة بالشعور الآني الذي يستدعي الذكريات، فيختار منها (أو قد تتوالى عليه باختيارها الطوعي) ما يخدم المقصدية التي توخاها في الإبلاغ.

سيرة الفقيه الوطني

إن قراءة السيرة الذاتية للمختار السوسي تطلعنا على المنحى السردي العام الذي اختاره للكتابة عن حياته. لقد كان المؤلف، عندما شرع في كتابة نصه هذا، في منفاه ب(إلغ) كما قدمنا، ولكنه كان قد حقق من الشهرة، بفضل الأعمال العلمية والوطنية الجليلة التي أنجزها، شيئا كثيرا، جعله مستهدفا من قبل الخصوم وسلطات الحماية. وإذا جاز أن نعتبر المنفى باعثا على الكتابة، فإن الكتابة عن الذات في المنفى القسري يمكن أن تُرى، من بعض النواحي، كطلب للعدالة المفقودة. وفي ثنايا هذا الطلب كان المختار السوسي يقيم الاعتبار لذاته، يقلب أحداثها، ويصوغ ذكرياتها. ولعله كان شاعرا بالأهمية التي يكتسيها التأريخ للحياة الفردية، تماما كما اشتغل، لوقت طويل، بالتأريخ للذوات السوسية الأخرى من العلماء والفقهاء وعامة المتأدبين، ذلك أن كتابة الحياة، أو الكتابة عن الحياة، تؤكد، في تعارض مع جميع البديهيات المفترضة، بأن الحياة الفردية تمثل كلا، وأن لها معنى خاصا بها، وأنها تسعى إلى التحقق في شكل عمل تام[2].

1- Auto-bio-graphie, op. cit. p. 232
2 - Ibid, p. 256.

«ذكريات من ربيع الحياة»
الـــذات والـــواقـــــع

إذا اكتفينا بما يعلنه محمد الجزولي من أنه أقدم على نشر (ذكرياته)[1] «ترضية للنفس وتلذذا بذكريات الماضي الحبيب وتلبية للرغبة الجامحة في إبقائهاعلى قيد الحياة، وللمقارنة بين أسلوب الكلمة منذ خمسين سنة وأسلوبها اليوم » (ص 2) فلن نظفر بشيء يمكننا من معرفة الدوافع الخبيئة التي حدت بالجزولي إلى نبش (الماضي) بعد أن انحدر من «جو الفن والأدب إلى صعيد الكد والعمل .. فانفصلت عن ذلك الصف ، ووضعت ما كنت خبرته على جانب الرف» (ص 3)، خصوصا وأنه يقول هذا من الحاضر (الذي كان حاضرا في سنة 1971). فلو توقفنا مثلا عند ما يعنيه بترضية النفس والتلذذ بذكريات الماضي ..إلخ، لما وجدنا في ذلك ما يرضينا نحن ولا ما يلذ لنا ذكره من ماضيه. تلك أسباب شخصية، ذاتية تسكنه وقد تؤرقه، ولكنها لا تفيدنا في البحث عن معنى الكتابة، وأساسا عن معنى إحياء الكتابة والتعريف بها، بل والإغراء بقراءتها والإنصات لحديثها التاريخي.

هل ترانا نهدف إلى استنطاق الماضي أم لمحاورة الشيخ ؟ وهل في الوقوف على ما سميناه بالدوافع الخبيئة ما يكشف عن موضوع الكتابة ويُظهر خصائصها؟ سؤالان أوحى لنا بهما (موريس بلانشو) عندما تساءل (بصدد لجوء الكاتب إلى ذكرياته) عن الأشياء التي يجب عليه أن يتذكرها[2]. وسنعمد إلى استبدال (نسيان) بلانشو بـ(حنين) الشيخ الجزولي، بغية الإحاطة بكتابته، أي بذكرياته أيضا.

حنين الشيخ إلى ذكريات الشباب عن طريق الكتابة (أي الحنين أيضا). لكن: ما الحنين، وما وضعية الشيخ، وما الذكريات، وما الشباب ..إلخ ؟ هل نقول إن الحنين عملية ذهنية /نفسية أرجعت الشيخ، بدوافعها الغامضة، إلى ماض يمتد في الزمن نصف

1 ـ ذكريات من ربيع الحياة، مطبعة الأمنية 1971، الرباط

2.- L'espace litteraire, Gallimard 1955, Paris p. 20

قرن، طواه النسيان وشوهته الذاكرة؟ وهل هو رغبة ذاتية لتجاهل الحاضر؟كيف يعيش الشيخ، في انقطاع عن واقع؟ في عزلة «صوفية»؟ أيعبد الماضي ويقدسه، أيجافي الحاضر ويخاصمه؟ أبه سقم ويعتري وجدانه الكدر؟ ثم: هل بينه وبين ذكرياته مسافة زمنية فقط، أم وجدانية أيضا؟ هل يصوغ ذكرياته الماضية مجددا، أم يستذكر ماضيه الزائل، وماالذي يجعل شبابه في شيخوخته حاضرا ؟[1].

تختلف الأسئلة، وفي اختلافها، كما سنرى، درجات تمس التاريخ (الماضي/الحاضر) والمجال (الفعل /القول) والذات (الشباب /الشيخوخة). وهو ما سنحاول الإلمام به تدريجيا.

التـــاريـــخ

يخبرنا محمد الجزولي أنه عمد في (ذكريات من ربيع الحياة) إلى استذكار «ما كنت نظمته منذ حوالي خمسين سنة خلت من قصائد وقطع شعرية... استدعتها أحداث ومناسبات، وكان ذلك بين أبريل 1919 وأبريل 1923» (ص3). والمدة هذه (أربع سنوات) هي الفترة الزمنية التي قضاها في سلك الوظيف (القضاء ؟)، غير أنه، كما يضيف، انفصل عنه، فانقطع ما بينه وبين النظم من اتصال، بحيث قذفته «أمواج الاكتساب إلى ما وراء هاتيك الأبواب، والحياة حظوظ، وللضرورة أحكام» (ص 3).

لا يجب أن نستخلص من هذا، أن أيام الشعر في حياة الجزولي كانت هي أيام الوظيف، وأن الانقطاع عن هذا يستدعي انقطاعا في نظم القول. تلك ظاهرة تستحق الدرس، غير أن مايحير في الأمر هو: لماذا استعاد الجزولي، بعد انقطاع طويل «حياة» شعره وحياة شبابه؟. ثم ألا يعد هذا أسلوبا في إحياء القول المنظوم ويمثل طريقة جديدة في النظم المعاد؟ خصوصا وأن المدة الزمنية الفاصلة بين القول وعدمه تقارب نصف قرن. ولهذا سنكتفي بالقول: إن الحنين، وهو مفتاح مستوى التاريخ هنا، أسلوب نظمي يصوغ الذكريات بدل الشعر، وما الانقطاع الذي شهد به الجزولي على نفسه سوى استمرار صامت في القول.

المجـــــال

ومما يؤكد هذا أن محمد الجزولي أقر، بصورة واضحة، بأنه عندما راجع «كلماته» (شعره) «استعذبتها واستملحتها، ووجدتها لا زالت تضج طراوة وغضاضة» (ص4)، ويكاد الزمن الفاصل بين الماضي والحاضر أن ينمحي بهذا الكلام، أو لا يعود للإنقطاع

---

1 ـ الحنين : حن حنينا، صوت لا سيما عن طرب أو حزن. حن حنينا إليه : اشتاق. تحان : اشتاق. استحن الشوق فلانا : استدر به. الحنان : من يحن إلى الشيء. حن حنة وحنانا عليه : عطف وشفق وترحم فهو حنون . تحنن إليه : ترحم، الحنان : الرحمة

عن الوظيف/النظم أي أثر في تحديد ما يفصل بين لحظة إبداع حقيقية، أقبل عليها الجزولي بحماس الشباب في الربع الأول من هذاالقرن، وبين لحظة أخرى أغرته، وهو في وهن الشيخوخة، باستذكار حقيقة إبداعه والاعتزاز به، حتى اختلط عليه زمن النظم.

قد يُقال : ذلك أسلوب في التذكر، ومن دواعي الشيخوخة أن يلوذ المرء بشباب حياته مستذكرا أيامه وأمجاده، مخففا عن كاهله، وهميا، ثقل السنين وعبء الوهن. بيد أن الذي يعنينا هو أن المجال بين القول والفعل (أو بين الوظيف والنظم) لا يعرف للتوقف معنى . فهناك اتصال وتواصل يجعل المرء في حال من الذهاب والإياب بين ماضيه وحاضره بطريقة ذهنية لا يمكن ضبط أحوالها. وقد علل الناقد محمد عباس القباج (وهو الذي قدم لكتاب الجزولي) ذلك بالخوف من الإهمال والضياع عندما قال : «وها هو الجزولي، وقد بلغ به السن ما بلغ، قد عاد به الحنين إلى أدبه القديم وسارع إلى إثارة ذلك التراث الذي كان صدر عنه أيام الفتوة والشباب، خوفا من أن يحل به ما حل بإنتاج رفاقه من الإهمال والضياع» (ص 2).

الـــذات

والذات بالنسبة للجزولي هي «المركز» الذي تتقاطع فيه حالة الذهاب والإياب المذكورة قبل قليل. والباعث على ذلك وريقات تصفح الشيخ كلماتها وتفحص قسماتها، فأملت عليه مقارنة طبيعية، ولكنها شائقة، بين الشباب والشيخوخة:

شباب	الشيخوخة
الوجه الباسم	ذبول وانهيار
الأيام الحلوة	طنين في السمع
الليالي العذبة	قصر في النظر
القوة والنشوة	تصدع في القوس
التحســـر	العـــبرة
الاستغفـــار	البـكـــاء

لكن ما العمل وتلك هي حتمية الحياة ؟.

فإذا كان التاريخ، كما رأينا، يخبرنا عن زمن مضى (1923/1919)، فالمجال يجدد عهدنا به ويحييه أمامنا في صورة ذكريات صاغها المؤلف هذه المرة (1971) بعملية ذهنية محضة، هي التذكر، مدفوعا بحنين جارف إلى البعث والإحياء. فكأنما أراد

الجزولي أن يبعث شبابه في ذاته وفي ذكرياته. ولذلك نتساءل: أكان بباعث الخوف من الموت، أو تجنبا للإهمال والضياع كما استنتج الناقد القباج ؟.

ومهما يكن من أمر، فالذكريات بين أيدينا الآن نصا مطبوعا[1] أرادها المؤلف «هدية من ميعة الشباب إلى وهن الشيخوخة» (ص 4) وهي لذلك تستحق وقفة متأنية.

لقد تكلمنا، منذ البدء، عن الذكريات، وبصورة ما عن الماضي. وكان من المفروض، لو أننا غضضنا الطرف عن عنوان الكتاب الذي بين أيدينا، أن نعتني بدراسة ما جمع فيه المؤلف من شعر، وهو الغالب، وأن نهتم بما ألقى فيه من إبداع، إذا توفر. والمبرر الذي أوحى لنا بالإنتقال من الشعر إلى الذكريات يكمن في أن الكتاب (ذكريات من ربيع الحياة) يجمع بين مستويات مختلفة من التعبير. فالمؤلف يورد إلى جانب المقطوعات الشعرية مشاهدات عاينها وأوضاعا عاشها وتصرفات قام بها وعلاقات ربطها، على هذا المستوى وذاك من مستويات الحياة الاجتماعية، مع كتاب عاصروه... زد على ذلك أن الجزولي لم يكتف بجمع الذكريات وتصنيفها (شعرا ونثرا) بل علق عليها بما يشبه تعليق الحاشية على المتن. والملاحظ في هذا أن الجزولي زاوج بين تجربتين مختلفتين على مستوى الكتابة: مستوى إثبات النص، ومستوى تحقيقه. أي أنه أضفى على النصوص التي كتبها بين 1919 و1923 بعدا آنيا (1972). ولا يعني هذا أنه وضعها في سياقها التاريخي والثقافي فقط، بل ولونها بشعوره الذاتي الحميم، بحيث جاءت تعليقاته عليها مطبوعة بما يطبع عملية التذكر عادة من حالات وجدانية متغايرة (أسف، حزن، امتنان) تعتري الذات وتصيب الفكر.

ومعنى هذا أن دراسة (ذكريات من ربيع الحياة) تفرض على الباحث معالجة تحيط بمختلف الأبعاد التي احتواها كتابة وموضوعات. ويعني هذا أننا لا نجعل فرقا في الكتاب الذي بين أيدينا بين «الشعر » و«النثر»، ولا بين الذكريات والماضي، إلا في تحديد موضوع الكتابة. والسؤال الآن هو: ما هي ذكريات الشيخ عن شبابه ؟.

سنهتم بترتيب بعض الموضوعات التي اشتمل عليها كتاب (ذكريات من ربيع الحياة)، في نطاق الاهتمام بدراسة موضوع محدد، وهي، كما وردت متسلسلة، على نحو ما يلي :

1 ـ احتلال اليونان لأزمير، وهي قطعة شعرية نظمها الجزولي في ماي 1919 عقب الحرب العالمية الأولى كتعبير عن الصدمة التي أحس بها من جراء «الكارثة» التي حلت

---

1 ـ نعتمد على التفريق الذي ميز به تودوروف النص المكتوب عن المنطوق، أنظر :
Littérature et signification, Larousse 1976, Paris, p.25

بالعالم الإسلامي يوم تحالف اليونانيون والإنجليز ضده، فاحتلوا قطعة من أرضه (أزمير) «بغية استرداد آسيا الصغرى من يد الإسلام» ، وتتألف القطعة من 29 بيتا.

2 ـ اندحار التغلغل اليوناني في بلاد الأناضول، وهي على عكس سابقتها تشيد ببطولة الأتراك وانتصارهم على الجيش اليوناني في مارس 1927. وقد نظمها الجزولي «كإشادة بالفتح المبين» الذي تحقق بذلك، وتقع في 32 بيتا.

3 ـ موقف فرنسا من حرب الأناضول، وقد كتبها المؤلف للثناء على موقف فرنسا بعد أن كفت عن محاربة الأتراك وأمضت معهم وثيقة صلح، من جراء تغلغل الجيش اليوناني داخل الأراضي التركية واستبداد بريطانيا بغنائم الحرب العالمية الأولى على حسابها، وتضم القصيدة 30 بيتا وهي من نظم سنة 1922.

4 ـ الانتصار التركي الساحق بقيادة مصطفى كمال على الجيش اليوناني واسترداد أزمير والشواطئ التركية، وذلك في سبتمبر 1922، وقد أشاد المؤلف «بالنصرالمؤزرالذي استعادت به الدولة التركية شرفها وكرامتها ومقامها بين دول العالم»، وتقع في 52 بيتا ونظمت عام 1922.

ومن الواضح، في هذه الموضوعات، أن الجزولي لم يلتزم في عرضها بأي تسلسل لأنه كان مشدودا إلى فترة زمنية بكاملها، لها في وجدانه وفكره أبلغ الأثر في عملية التذكر. ومما تجدر ملاحظته في هذا الصدد أنها:

- ذكريات شعرية في الغالب، أي أن عنصرالقول فيها هو النظم، وهي تسجل، مع ذلك، أحداثا ومواقف.
- تقع بين مرحلتين في حياة شبابه: مرحلة التوظيف ومرحلة الإنفصال عنه، أي بين 1919 و 1923.
- ذات طبيعة سياسية في مجملها، أي لها صلة بالأحداث التي عاصرها المؤلف وتكلم فيها بما أملاه عليه وعيه.
- وهي في الأخير ذكريات خاصة.

الكتابة : الذات والواقع

يستنتج مما تقدم أن ذكريات محمد الجزولي لا تتعلق بموضوع واحد، فهي متعددة، ولا ترتبط بقضية واحدة، فهي مختلفة أيضا. ومع هذا فالماضي كتاريخ وتجربة ومرحلة زمنية ـــ فكرية هو الذي يؤلف بين تعددها ويجمع اختلافها في نطاق ثقافي منسجم يمكن اعتباره بمثابة الرابط الأوحد الذي يربط وقائعها ويشكلها كنص مفهوم

ومدرك. ولعله بالإمكان أن نميز فيها بين عنصرين أساسيين متقابلين، بينهما تداخل وانسجام هما: الذات والواقع، أي بين ما يكون تجربة الكاتب من الناحية النفسية والسلوكية.. وبين ما يكون تجربة الكتابة عن الواقع العام الذي عاشه كأحداث ومشاهدات. بيد أن هذا التمييز ليس له في الواقع إلا قيمة رمزية، ولا يمكن الأخذ به، كما هو، إلا في التحديد العام لمعنى الذكريات /الماضي.

الشعر والسياسة ، أو الشرق والغرب.

يعالج الجزولي في أربع مقطوعات شعرية قضايا تتصل بالحرب التركية اليونانية بين 1919 و*1923، وهي مبرر القول ومجمله. ويلاحظ زنه يصدر عن التزام فكري وسياسي سابق عن أسلوب المعالجة، يجعله منحازا، والأهم من ذلك في جدال متواصل مع الطرف الخصم. وهذا يعني أن تناول الحرب التركية اليونانية كان بالنسبة إليه ، في حقيقة الأمر مناسبة خاصة للتعبير عن التزامه، وهو ما يعني، ثانية، أن الالتزام كان من أخص مقومات جداله المذكور.

ومن السهل أن ندرك ونحن نطالع شعر الجزولي في هذا الموضوع، أنه يلتزم بالإسلام دينا، وبالشرق حضارة وبتركيا نظاما للخلافة. ومن الجائز أن نقول، بناء عليه، إن الجدال مع الطرف الخصم لا ينطلق من الإسلام كدين فقط، بل ومما له في وعيه عن الإسلام من أحكام وتصورات. فهذه تصبح في الجدال حججا منطقية وأسانيد مؤولة تمده ب«استراتيجية » دفاعية أو هجومية للوقوف في وجه الخصم أو القضاء عليه. وهو ما يمكن أن يقال بنفس المعنى عن التزامه بالشرق كحضارة وبتركيا كنظام للخلافة. ف«الشرق»ليس منطقة جغرافية تغري الاستعمار الغربي بالسيطرة، بل إنه تراث وقيم وأمجاد قبل كل شيء، وذلك ما يشكل بالنسبة إليه سلاح المواجهة الجدالية. ولا يبدو هذا مدعوما بقوة الماضي التاريخي فقط، بل وبفعل الحضارة المزدهرة الي جعلت منه ماضيا مشعا أيضا.

ومما يعطي للمواجهة الجدالية طابعها الحار أن الجزولي يتكلم من الناحية الإيديولوجية باسم نظام يمثل في الشرق مركز الخلافة، ويجسد بالنسبة للمسلمين طموح الوحدة. والأمر هنا يدفعنا إلى القول إن هناك مشروعية ما تجعل الجزولي يعلن المواجهة الجدالية بصفته ندا للغرب لا تابعا له.

ومن السهل أن نستنتج بأن ذكر الحرب التركية اليونانية يحمل، في ذاته، مبررات شتى لذكر ما يرتبط بها على جميع المستويات، خصوصا وأنها تجري بين طرفين لا

يقف الجزولي في الحياد بينهما، بيد أن هذا الاستنتاج يكشف عن مستويات أخرى تبدو لنا أساسية، وهي تتعلق بشخصية الجزولي نفسه، أو بما يكون، في الواقع وعيه.

والواقع أن شعر الجزولي لا يخفي شيئا، أو هو ينطق، إذا قرأناه في ظروفه بأشياء تحمل في فضائه عدة قرائن تكشف عن الشاعر وتؤطره. فهو، أولا، مؤمن وليس ملحدا، وقد تبدو هذه بديهية لمن لا يدرك أن الإيمان الذي نعنيه ليس اعترافا بالخالق الأوحد، ولكنه شعور عقيدي يجعل صاحبه في التزام مع نفسه ومع غيره قادرا على التمييز بين الخير والشر، بين الحق والباطل، ومدركا، على ضوء هذا التمييز، طبيعة الروابط التي تقوم بينه بين غيره من المؤمنين في الزمان والمكان. وإيمان الجزولي على هذا أشبه ما يكون بشعور ناظم للوعي. فهو، إذا عدنا إلى شعره، لا يتكلم عن الحرب التركية اليونانية كواقعة عسكرية ويصفها على هذا الأساس، بل كمؤمن بعدالة القضية التركية ويناصرها، فوق ذلك، كقضية تخص المؤمنين في حربهم ضد الكفار، وهذا هو المفهوم. وهو، ثانيا، إسلامي، ولا نعني بهذا أنه يعتنق دينا أسلم له الأمر، بل يماشي حركة إسلامية جعلت من تركيا مركز الخلافة وسلمت لها قيادة الوحدة، وصار من المعتقد أن كل مس بالمركز هو، بالتفاعل، مس بالوحدة: مركز الإسلام ووحدة المسلمين. ويعني هذا أن إيمان الجزولي بعدالة القضية التركية لا يدانيه إلا شعوره بما في الاعتداء اليوناني على الأتراك من خطر للنيل من قبلة خلافتهم وضامن وحدتهم. ومن المفهوم أن عداءه لإنجلترا، مثلما هي إشادته بفرنسا، كما سنرى فيما بعد، ينبني على هذا. فهو لم يناصبها العداء كدولة استعمارية، بل كحليف غربي لدولة (ليونان) عدوانية، وهو، ثالثا، نهضوي بالمعنى الذي يفيد أن الوقوف في وجه المد الغربي، سواء بتحالفه مع اليونان أو بالتسرب المسيحي أو بالغزو الشامل للبلدان الشرقية كما حدث منذ القرن الماضي، هو في عرف المؤمن، الإسلامي، دعوة للبعث والإنهاض. وفي شعر الجزولي من الدعوة هذه أكثر من شعار يحرض الأتراك على التعبئة وطلب الحرية وسوى ذلك.

من الواضح إذن أن الالتزام الفكري (إيمان، إسلام، نهضة) الذي عبر عنه الجزولي بصدد الحرب التركية اليونانية يحتوي بخصائصه، شخصيته ووعيه (الدين، الشرق، الخلافة)، وهذا هو الذي يجعل منه نصيرا مطلقا.

إن القول بالنصير المطلق يفترض من الناحية النظرية أن الجزولي يدفع بالتزامه الفكري والمعنوي حيال الجانب التركي في الحرب، إلى أبعد حدوده القصوى في معارضة الخصم. وقد ظهر لنا من خلال التحليل أن الجانب اليوناني هو الخصم، وألحقنا

به إنجلترا لظهور هذه في شعره بمظهر المؤثر في مجرى الحرب وفي تقرير نتائجها. وهي بهذا المعنى المخاطب الأول، وتتحول في السياق، بالنتيجة، إلى الخصم الأول. فهل يمكن اعتبار الجانب اليوناني طرفا منفذا فقط ؟.

إنه طرف منفذ ولكنه طرف فعلي. فهو الذي يقود الحرب، لكن، إذا جاز القول، بدعم وتوجيه خارجيين تقدمهما إنجلترا لمصلحتها الفعلية في السيطرة على العالم الإسلامي. هل هذه السيطرة تعني إنجلترا وحدها، أم أنها منطق غربي تجتمع عليه الدول الاستعمارية الغربية وتهدف به إلى تصفية الإسلام نفسه؟، هل هي حرب صليبية مجددة، ألا توجد المسيحية في صلب الصراع أيضا ؟.

لقد لخصنا بهذه التساؤلات، في الواقع، وجود أطراف محددة في الصراع، ولكنها أطراف غير متساوية ولكل منها دوره وخطته، دون أن يعني هذا أنها تستقل بذلك عن غيرها في المواجهة. فهناك، كما يبدو، خطة متسلسلة وأهداف متراتبة. وإذا عدنا إلى موضوع الحرب التركية اليونانية أمكن القول إن فعل الحرب في حد ذاته هو الذي ينظم مستويات الخطة وعناصر أهدافها، وأن ما يتفرع عن هذا الفعل يتلاقى بمصالح الأطراف العاملة في سبيله. فالطرف اليوناني، كما يقدمه الجزولي، يبغي السيطرة على الأرض ويروم إلحاق الهزيمة العسكرية البحتة (ومعها الهزيمة المعنوية) بالأتراك، لأن هناك خصومة إقليمية تاريخية بينهما تحكمها جدلية القوة والضعف. ودور إنجلترا في هذه الخصومة الإقليمية أنها تقدم السلاح والخبرة، فهل يمكنها أن تكتفي بذلك وهي الدولة الاستعمارية العريقة؟. هنا تأخذ معالجة الجزولي منحى آخر، لأن إنجترا ليست دولة استعمارية وحسب ولكنها غربية ومسيحية. ومعنى هذا أن السلاح والخبرة اللذين تقدمهما لدولة اليونان يصبحان، بالمنطق الإيديولوجي، سلاح المسيحية في مواجهة الإسلام وخبرة الغرب في مواجهة المسلمين.

من هذه الزاوية يدخل الجزولي في الجدال، أو إذا أردنا مزيدا من التوضيح، يواجه إنجلترا - اليونان - الغرب - المسيحية، بالإسلام - الشرق - تركيا. وهذا ما يجعل منه عدوا مطلقا. ويظهر ذلك من خلال البيان التالي :

الإسلام		المسيحية
«الشرق»		«الغرب»
تركيا		اليونان، إنجلترا
نصير مطلق	الجزولي	عدو مطلق

الحدث والأثر النفسي

يلاحظ أننا أثرنا الاقتصار، في الصفحات السابقة، على ما يمكن اعتباره جوانب تاريخية إيديولوجية في تناول موضوع الحرب اليونانية التركية من خلال شعر الجزولي. ومن غير اللائق، كما سنرى، أن نفهم ذلك بمعزل عن الاستجابة النفسية التي ولدت في ذات الجزولي حالات باطنية متقلبة وظهرت في شعره بدلالات مختلفة.

يتعرض الجزولي للحرب التركية اليونانية في أربع مقطوعات شعرية تمرحل طبيعة الصراع، من جهة، وتعين نتائجه في كل مرحلة، من جهة أخرى. ولإظهار هذا في تجلياته العامة نقول: إن الجولة الأولى من الحرب انتهت بهزيمة تركيا من جراء تحالف اليونانيين مع الإنجليز. وانتهت الجولة الثانية بأن تمكن الأتراك من صد العدوان اليوناني، فاستردوا ما ضاع من أراضيهم وتغلبوا على هزيمتهم. ويبدو أن الجولة هذه، على الأقل في تقدير الجزولي، لم تكن نصرا بالمعنى الكامل، وإن يكن قد أظهرت الأتراك بمظهر المنافح عن الحق والكرامة. أما الجولة الثالثة فانتهت بتغلب الأتراك وانتصارهم الكامل، بل ووجدها (مصطفى كامل) فرصة مواتية للتوغل في الأراضي اليونانية لمطاردة خصومه وسحق أثرهم.

والظاهر على هذا أن لزمن الحرب بداية ونهاية، وجرى تاريخها على امتداد ثلاث سنوات متتالية، والطرف اليوناني الذي أعلنها وانتصر فقد حصد الهزيمة، أما الطرف الذي جابهها فانهزم فقد ظفر بالنصر، وبين هذا وذاك تعادل الطرفان، فهل تعادلا فعلا ؟.

لا يصح أن نسلم بهذا لسبب واحد، على الأقل، وهو أن التعادل مفهوم وواقع يجب النظر إليه من موقع الطرفين المتحاربين ومن زاوية الحق التاريخي الذي يتمنطقان به في المواجهة. وهذا يعني أن رد العدوان اليوناني من طرف الأتراك ولو بإجلائهم عن الأراضي التركية نفسها، هو في حد ذاته انتصار تركي. ولا يمكن أن يقال هذا عن انهزام اليونانيين، لأنهم حين جلوا عن الأراضي التركية بالقوة انهزموا، وحين تراجعوا في أراضيهم أمام الزحف التركي تلقوا هزيمة أخرى.. وهكذا. فكيف تفاعل محمد الجزولي مع الأحداث ؟.

الهزيمة - الصدمة

يضطرنا عنوان هذه الفقرة إلى ربط الموضوع هنا بما سبق ذكره حول الالتزام الفكري وما يرتبط به في وعي محمد الجزولي. أو، بكلام آخر، بمعنى النصير/العدو

المطلق، وهذا بالذات هو الذي يلون الحدث في نفسه ويكسبه تعبيره الظاهري في شعوره وشعره على السواء. فإذا كانت المجابهة التركية اليونانية قد أبرزت، كما ذكرنا، هزيمة طرف وانتصار طرف آخر. ولما كان الجزولي ملتزما في قرارة نفسه، لاعتبارات سبق ذكرها، بمناصرة طرف (ومعاداة طرف آخر)، فمن حاصل هذا، وإن يكن بصفة غير شرطية ، أن يحس الجزولي بما أحس به الأتراك، فهزيمة الجيش والقيادة والمنطق الإقليمي والدولة نفسها هنا تكسي أبعاد هزيمة ذاتية - شعورية، تصيب الوجدان وتخالط النفس. وقد ذكر الجزولي من شعره في هذا ما أوحى للقارئ بهول الصدمة التي أصابت كيانه.

لقد تلقى الجزولي خبر الهزيمة التركية، رغم البعد الجغرافي، بانفعال وتأثر، ولذلك كانت صدمته حالة نفسية انفعالية وتأثرية، ونضيف أن ذلك هو الأثر الذي تولد عن تصادم واقعة ظرفية تتحكم فيها اعتبارات سياسية وعسكرية وميدانها هو المواجهة المباشرة (الحرب)، بحالة باطنية تستجيب لأوضاع الشعور والوعي ومجالها هو الالتزام الفكري (الذات). ولهذا كان المعادل الموضوعي للهزيمة في الواقع في شكل صدمة شعورية في الفكر. ورغم تقلص معنى الاستجابة الشرطية في هذه الحالة، إلا أن الانكسار، بدلالاته العامة، واحد: خيبة ومرارة وهوان.

الكرامة - الحق

ينتقل الجزولي من حالة إلى أخرى بانتقال الطرف المحارب الذي يناصره من الهزيمة إلى ما يمكن تسميته بالكرامة. وهذه كما ذكرنا وضعية شبيهة بالنصر إذا أدخلنا في الاعتبار ما حقق بها الجانب التركي على خصمه اليوناني، تعني تمكنه من إجلائه عن أراضيه، وهي في نفس الوقت لا تمثل نصرا حقيقيا وتاما، لأن الجلاء، وإن يكن بالقوة، حقق التوازن (التعادل) ولم يبلغ في شأوه، مع ذلك ما طمع فيه الجانب التركي بحكم النزاع الإقليمي على الأرض من أطماع ولو على سبيل احتلال أرض يونانية تُرضي شهوة الثأر وتقيم سلطة الغالب.

لقد صدم الجزولي في نفسه وأحبط هواه المناصر لإرادة الأتراك كما لاحظنا في نقطة أخرى، وما لم نقله أنه علل النفس في ظروف الهزيمة ـــ الصدمة بنصر قريب، فلما تحقق على نحو ما ذكرنا أرضى نفسه ولكنه، وهذا هو الأهم، استرد توازنه الفكري، لأنه آمن بحق اغتصب قهرا، وبعودة الحق إلى أهله، عاد إلى منطق تفكيره، فكأنما الْتأم كسر التاريخ في وعيه بفعل ذلك. وهذا يعني أن الحالة النفسية التي اعترت الجزولي انطوت على بعدين هامين: بعد معنوي بسببه انكشفت غمة ذاته،

وبعد تاريخي استوى به تفكيره على مبدإ الحق. وهذا بالخصوص حق خاص لأنه يمزج، في الواقع، بين كرامة نالها الأتراك بفعل عسكري، وكرامة أخرى، شخصية، كانت من أثر ذلك الفعل العسكري في ذات الجزولي. وهنا أيضا يبدو لنا الحق الذاتي معطوفا على الكرامة الواقعية، فأثمر ذلك، كما يمكن الاستخلاص، الارتياح والامتنان والرضى.

الانتصار - الابتهاج

ولما دارت رحى الحرب للمرة الثالثة خرج الجزولي عن طور الحق بجميع المعاني: استولت عليه شهوة الثأر وحاد عن الاتزان والصواب، فكأنما لم يقنع بالكرامة وانساق مع تفكيره على رغبة قوية في التشفي. وقد سبق القول إن الأتراك تغلبوا على اليونانيين بقيادة مصطفى كمال، وهي المرة الأولى التي تمكنوا فيها من قهر عدوهم ففازوا بالانتصار، وفاضت أسارير شيخنا الجزولي تلقائيا بالإبتهاج.

فحالة الابتهاج هذه، في واقع الأمر، يمكن اعتبارها حقا مضاعفا، كما يمكن اعتبار الانتصار التركي كرامة قومية مضاعفة. ويبدو أن ما حققه مصطفى كمال هنا بالقوة العسكرية (التركية) حققته، في حالة شيخنا، القوة المعنوية الذاتية. وربما كان الإيمان في الحالتين بعدالة القضية التي وقعت الحرب من أجلها هو الذي يولد الشعور بالفخر والاعتزازعلى هذا الصعيد وذاك.

غير أن قولنا هذا لا يجب أن يفهم منه أن بهجة محمد الجزولي ليست أكثر من انتصا ر تركي، فحقيقة الأمر تبين، خلافا لذلك، أن النصر التركي يبقى في جميع الأحوال نصرا للعزة التركية ولا شيء سوى ذلك، وأن بهجة محمد الجزولي تحوي حالات خاصة متعددة، يصعب الإمساك بها كلها، ولكنها، كما نعتقد، ترتبط في وعيه بجذر واحد يمثله التزامه الفكري ويعبر عنه. وهذا فيه، كما رأينا، عدة أشياء متصلة ومتداخلة: وهي على هذا بهجة رجل يدين بالإسلام ويؤمن بالخلافة التركية ويفتخر بحضارة الشرق.

على هذا النحو يمكن القول إجمالا إن تفاعل الجزولي مع الأحداث استقر على أوضاع نفسية تامة، ولكنه انتقل أيضا، نقصد التفاعل، من مدار يمكن تسميته بالفضاء النفسي انتقالا لا يمكن ضبطه بقانون. قد نصفه كما حاولنا ذلك، ولكن حصره يبدو صعبا، أو هو عديم الجدوى طالما أن الحالات النفسية تتقلب في مجرى تخترقه تيارات متضاربة لا تهدأ.

ومع تسليمنا بهذا، لأنه من خواص النفس وحالاتها، لا يجب أن نتغافل عن المحددات العامة التي سهلت ، بما لها من أثر في التحديد، بروز حالات نفسية لا متناهية. والمجال مع ذكر المحددات يتجاوز ما سميناه بالفضاء النفسي ليشمل الدواعي والدوافع.

من هذه الزاوية لا يمكن اعتبارالحرب التركية اليونانية سوى حادثة واقعية تاريخية ولكنها خارجية، وقد تكون الأثر الذي سهل عملية القول (الشعر)، ولكنها لم تكن بجميع مراحلها ولا نتائجها حاسمة بأي معنى في «تكوين» نفسية الجزولي، أي في تحويل، وكذا تكييف، وضعه الذاتي من طور المستقبل للخبر إلى طور المنفعل به.

يعود بنا هذا إلى ما ذكرناه حول الالتزام الفكري، ولكي تتضح المعالجة أكثر نذكر أن المحددات التي نعنيها تنحل، من الناحية الشكلية، إلى ثلاثة مستويات، نقصد: المحدد السياسي، المحدد الفكري، المحدد الديني. وهي محددات، كما نعتقد، لها أثر داخلي، لأنها سابقة عن فعل الحرب كما جرت في الواقع، وتحيلنا، في نفس الوقت، على مراجع ثابتة ساهمت في تكوين ذاتية الجزولي تكوينا جوهريا. ويمكن توضيح هذا بمثال معبر على النحو التالي :

الجزولي الحرب

التشيع

الموالاة

الأخوة

فقد استجاب الجزولي لفعل الحرب بوصفه متشيعا للطرف التركي ومواليا لأهدافه وداعيا للتضامن الأخوي معه. وما كان بمقدوره أن يقف هذا الموقف لو لم يكن بينه وبين الأتراك أكثر من رابط يحتم ذلك أو يزكيه. قلنا بينه وبين الأتراك، والواقع أننا نعني بينه وبين مفاهيم واختيارات، فالطرف التركي، كما لا يخفى، مفهومه الخلافة كمركز، واختياره الإسلام كعقيدة وشعاره الوحدة كهدف، قبل كل شيء. وفعل الحرب من هذه الزاوية، أي كما تصوره الجزولي، لا يعني بصورة ميكانيكية قيام دولة اليونان بالهجوم على دولة تركيا بدافع إقليمي أو بغيره من الدوافع فقط، بل يتعداه إلى الهجوم على المفاهيم والاختيارات.

إن الحرب صلحت في مثالنا لاستثارة كوامن الجزولي وتحريضها على الانفعال، ولهذا ظهربصورة مركبة: برانية (الصدمة، الحق، الابتهاج) وجوانية (الخيبة والمرارة، الارتياح والامتنان، الزهو والتشفي) :

واقع الحرب	الأحــداث	تاريخهـا	الأثر النفسي	واقع الذات
الهزيمة	تركيا/اليونان	1919	الصدمة	الخيبــة
الكرامة	انكسار اليونان	1921	الحــق	الإرتياح
الانتصار	انتصار الأتراك	1922	الابتهاج	الزهــو

الاستعمــار والتحــرر

اتضح في الصفحات السابقة أن إنجلترا تمثل الاستعمار، وهي تساعد دولة اليونان بوصفها دولة استعمارية، غربية، مسيحية. فهل يكفي هذا للقول إن الأتراك قوم متحررون؟ وهل خاضوا الحرب دفاعا عن الأرض و المقدسات؟ أم عن وحدة المسلمين و عن الإسلام في حد ذاته؟ أم عن ذلك كله؟. كما توضح لنا أيضا أن الجزولي جعل من نفسه نصيرا مطلقا وعدوا مطلقا في نفس الوقت، في الحالة الأولى للأتراك ولقضيتهم، وفي الحالة الثانية لإنجلترا وأهدافها. فهل يعني هذا أنه ناصر الحرية وناهض الاستعمار؟

أ - صـورة الأتـراك

يمكن للمرء بالرجوع إلى شعر محمد الجزولي في (ذكريات من ربيع الحياة) أن يستخرج صورة الأتراك ، بغض النظر عن حربهم مع اليونان بالأطوار المذكورة في مكان آخر، في مواقف نوردها مرتبة عى النحو التالي :

صورة الأتراك:
- حماة نصارى الشرق
- أسود الحرب والصدم
- شـوكة الإسلام
- ضراغمة الإسلام

وكما يبدو من هذه المواقف، يمجد الجزولي الأتراك ويسبغ عليهم أوصافا تليق بمركزهم في تصوره. وبغية شرح هذا نورد الملاحظات التالية :

1 ـ لقد ادعى اليونانيون، كما ظن الجزولي، أن حربهم ضد الأتراك في سبيل نصة مسيحيي الشرق الخاضعين للرعاية العثمانية. وساندتهم إنجلترا في ذلك، بل وظهرت هذه، في هذا الصدد، وكأنها تدعم اليونانيين لهذا الغرض بالذات. وبقطع النظر عن صحة أو خطإ هذا الطرح فقد فهم الجزولي طبيعة الحرب من الزاوية الدينية أيضا، فأقحم التاريخ الصليبي في هذا الإطار واعتمده حجة للقول بتواجه اختيارين وديانتين وحضارتين، ولكنه لم يفعل ذلك لتسفيه الإدعاء اليوناني الإنجليزي ووصمه بالجور

والعدوان اعتقادا منه بأن مسيحيي الشرق، رغم وجودهم في ظل السلطة العثمانية، ظلوا على عهدهم في موالاة حاميهم، وهم بذلك في غنى عن أية وصاية خارجية. ولذلك فسبب الحرب من هذه الوجهة باطل ويبطل معه منطوق الادعاء، لأن الدولة العثمانية رغم طابعها الإسلامي تضمن للمسيحيين الشرقيين، بوصفهم من أهل الكتاب، حق الوجود والعيش، وتلك فضيلة. هذه هي الدلالة الأولى.

2 ـ انهزم الأتراك في الجولة الأولى من الحرب كما بينا، ولكنهم تعادلوا مع خصمهم وانتصروا عليه. ويعنينا من هذا أن الجزولي عندما تألم (صدم) لهزيمة الأتراك لم ييأس من قدرتهم على الانتصار. فإيمانه المطلق بقدرتهم كان أقوى من ملابسات حرب طارئة. ويعود هذا الاعتقاد الراسخ بأن قوما كالعثمانيين، يقومون بشؤون الخلافة وتجسد دولتهم مركزها، لا يمكن أن تنال منهم قوة أعدائهم، لأنهم أقوياء بإيمانهم. فقوة العقيدة هي القوة أو قوة الحق. وهذه هي الدلالة الثانية.

3 ـ يتفرع عن هذا أن الأتراك لأنهم يمثلون الإسلام تمثيلا زمنيا وفيهم الخلافة كما ذكرنا، هم بحكم هذا وذاك، حماة الإسلام وأبطال قوته المعنوية إذا جازالقول. إنهم مسؤولون عنه بجميع المعاني: نشره والإقناع به، الحفاظ عليه وحمايته، السهر على تطبيق الشريعة ... وهي لذلك مسؤولية دينية كلية. وهذه هي الدلالة الثالثة.

وعلى هذا الأساس فإن صورة الأتراك في نظر محمد الجزولي، لا تبرز بمظاهرها التامة إلا في ارتباط بالدلالات المحورية الثلاث: الفضيلة والقوة والمسؤولية. ويبدو لنا من خلال النصوص التي نعتمد عليها في التحليل أن «اتحاد» ما يمكن تسميته بدال الدين بمدلول الحرية هو الذي يؤلف بين الدلالات المحورية المذكورة.

ب ـ صورة كمال أتاتورك

لا يذكر الجزولي مصطفى كمال إلا في قصيدة واحدة خلد بها انتصارالأتراك على اليونانيين، وقد خصه بسبعة أبيات من الشعر حوت معظم الصفات التي كونها عنه. والواضح هنا أن الجزولي يربط الانتصار التركي بمصطفى كمال نفسه، دون أن يحمله هذا على التقليل من دورالأتراك في بلوغه، وهي عملية مفهومة للتأليف بين الفرد (الزعيم) والجماعة (الشعب). ويحسن قبل أن نواصل التحليل تقديم جدول بذلك :

صورة مصطفى كمال	
	صفوة قومه
	منقذ الأوطان
	بطل الأتراك
	قائد الجيش التركي
	حرر الشرق
	بطل خالد

ويبدو من هذا أن الجزولي أحاط بمختلف الصور الممكنة «لتفريد» مصطفى كمال على هيئة زعيم ومنقذ وبطل وقائد ومحرر وخالد ... وللتحديد أكثر يمكن تقسيم هذا الصور إلى ثلاثة أنواع :

1ـ حسب الجنس

ويوضع مصطفى كمال هنا كفرد، صراحة أو ضمنا، في علاقته بالأتراك كمجموعة بشرية. والنظر في هذه العلاقة يتم من زاويتين: زاوية التخصيص، بحيث يظهر مصطفى كمال كاسم علم، مفرد، له صفات مطلقة ورمزية في آن. مطلقة، لأنها ذاتية ولا يمكن مجانستها بصفات مفترضة، ورمزية لأنها منتخبة وتتمتع بسلطة معنوية. ومن طبيعة القول الرمزي، في هذا المجال، أن يكون معناه غير مباشر. أما الزاوية الثانية فهي زاوية التعميم، لأن الصفات المذكورة ما كان لها أن تظهر بالمعنى الذي حددناه إلا في نطاق يبرز وجودها في نظر الجزولي، وهو نطاق المجموعة البشرية التركية نفسها.

2ـ حسب الوطن

وهو هنا تركيا، لأن مصطفى كمال ليس زعيما للأتراك وحسب، ولكنه منقذ تركيا أيضا. وإذا طبقنا مفهوم المنقذ في مثال الحرب التركية اليونانية التي سبق الحديث عنها أمكن القول إن الإنقاذ يعني عودة الكرامة التركية إلى مجدها وفوزها بالنصرالمحقق من أعدائها. وهو ما يعني، في هذا المثال، أن الاسم العلم الفرد (مصطفى كمال) تماهى بصفاته وخصائصه باسم العلم المكان (تركيا) في واقعه وحالاته. وعلى هذا يصبح بطل الأتراك بطلا تركيا.

3ـ حسب المنطقة الجغرافية

ونقصد الشرق بالمعنى العام، والراجح أن الجزولي وصف مصطفى كمال بمحررالشرق اعتقادا منه بأن تركيا نفسها هي مركزه. والإنتساب إلى هذه، بما أنها كذلك، يوجب الإنتساب إلى ما تمثله في الوعي والشعور، نعني الخلافة والوحدة.

يظهر من هذا أن (الأتراك) و(تركيا) و(الشرق) تمثل درجات في الإحالة، وأن مصطفى كمال كاسم مفرد وبطل تركي ومحررللشرق تمثل درجات في التمييز. وقد أراد الجزولي، كما نعتقد، أن يفهمنا أن استفراد الرمزبصفات خاصة، يرتبط (ولا يتطابق) مع إطلاقية الإحالة بصفاتها العامة .

ج - صورة فرنسا

ذكرنا فرنسا عرضا من قبل، عندما تكلمنا عن الحرب التركية اليونانية. وورودها في شعرالجزولي الخاص بهذا الموضوع أتى في سياق التنويه بموقف تحالفها مع الأتراك في صراعهم ضد اليونانيين ومن ورائهم إنجلترا كذلك. ومما يثير الانتباه في هذا الذكر أن الجزولي، رغم أن فرنسا هي التي كانت تحتل المغرب في هذا الوقت، لا يهتم، على أي نحو، بالتعرف على «خلفيات» إقدام فرنسا على تحالفها مع الأتراك أو هو لا يقولها في شعره. ويذكر هذا لأنه عندما وقف ضد إنجلترا في مساندتها لليونانيين احتكم إلى مخططاتها وأهدافها في الشرق وحاكم موقفها بناء على ذلك كما مر بنا. فهل نستنتج مما ذكر أن الجزولي كان غافلا عن المرامي الفرنسية في الشرق أيضا، أو أنه كان يجهل تاريخ الصراع الإنجليزي الفرنسي، وهو الذي أملى طبيعة التحالفات ومنطقها، على السيطرة السياسية والاقتصادية في الشرق ؟

قد لا يعني الجواب على هذا شيئا كثيرا، لأننا سنجد في الصورالتي قدمها الجزولي عن فرنسا ما يكفي من الدلالات :

صورة فرنسا	ربة العلم الشعب الفرنسي معروف الشمم نصرة الحق جيشها حصن فرنسا هي التي أنقذت وحدة أمريكا ونجدت المكسيك أوجدت اليونان من عدم، والدة الأحرار

لقد اخترنا هذه الصور وهناك غيرها، من قصيدة واحدة أنشأها الجزولي للتغني باسترداد الأتراك لكرامتهم وللتعبير عن الشعور بالحق، وهي تشتمل ، إذا صنفناها حسب الموضوع، على ثلاث قضايا كبرى: فرنسا، الشعب الفرنسي، الدور الحضاري الفرنسي. ويلاحظ أن لكل قضية خصيصة تميزها عن غيرها، ولكنه تمييز لا يقطع بين أسباب التداخل بينها جميعا. ذلك أن الدولة الفرنسية، شعبا ودورا وحضارة، هي التي تمثل، في آخر الأمر، محور القول ومضمونه.

نتساءل : كيف تسنى للجزولي أن يؤلف بين الصور المذكورة، وما الباعث على ذلك ؟ قد يبدو من هذا السؤال أننا نقصد البحث عن مبرر خفي بغية الحكم النهائي

على ما ابتدعه الجزولي، والحق أن صاحبنا يضمر من الناحية الإيديولوجية ثلاثة مفاهيم أساسية أخضعت قوله الشعري لما لها من دلالات وإيحاءات، نعني : العلم، الشجاعة، الحرية. ويبدو من خلال هذا أن الجزولي له في ذهنه عن الدولة الفرنسية جملة من الصور المتراكبة، لم يبتدعها من عندياته بل أشاعتها هي عن أحوالها.

وعلى هذا فالجزولي لا يمتدح فرنسا لأنها ساندت الأتراك فقط، بل ويعيد صياغة مجدها التاريخي ويذكر به. أي أنه يربط بين إيديولوجيتها وتاريخها، ويجعل من هذا الربط مثالا للتضامن والمساندة.

الذات السلفية
النــص والـرمـــز

يمكن الانطلاق من التعريف الإجرائي للنص باعتباره نسقا إيحائيا من الوحدات المترابطة، بقدر ما يتحدد باستقلاله يتحدد أيضا بإنتاجه المعنى. ويهمنا منه هنا مظهره الدلالي الناتج عن مضمون الوحدات اللسنية المكونة له. وهذا هو الذي قادنا إلى استقراء الحالة المحددة (المثقف السلفي)، لأنها في المتن الذي سنتناوله هي موضوع الخطاب.

أما الرمز فهو تشارك ثابت إلى هذا الحد أو ذاك بين وحدتين من نفس المستوى، ولا يصبح النص أو الخطاب رمزيا، إلا انطلاقا من اللحظة التي نكتشف له فيها، من خلال التأويل، معنى غير مباشر[1] ، وظيفته الخارجية، وهي التي تهمنا ، تكمن في العلاقة القائمة بينه وبين مستعمليه أو منتجيه أو مستهلكيه ، وقيمته لذلك تكمن في آثاره.

ويتألف المتن المعتمد هنا من ثلاث قصائد و«كتابة» نثرية: القصيدة الأولى نظمها الشاعر الجزولي في مدح أبي شعيب الدكالي، وقد يكون ذلك في عام 1919، ومناسبتها حضور الشاعر «بضعة مجالس أمام ذلك الشيخ الجليل وتأثري بما يمليه وتغلغله في شغاف القلب » . وهي قصيدة « أملاها الإعجاب والتقدير» (ص 30)، وتقع في 22 بيتا، ختمها بقوله: «أي والله أنتم كذلك » (ص 31). والثانية وجهها إلى الدكالي بعد ختم التفسير «في صلب دراسة البخاري »، وقد هنأه فيها على ذلك الختم، ونظمها الشاعر سنة 1918، وهي تتألف، بصورة تقريبية ، من أربة أجزاء: ذكر مدينة الرباط، مدينة الشاعر (13 بيتا) وذكر الحبيب (10 أبيات) وذكر حال الأمة (6 أبيات) ومدح الدكالي (67 بيتا)، وقد ختمها نثرا بقوله : «إليك ياعظيم الإسلام

---

1 - Symbolisme et interpretation, T. Todorov, Seuil 1978, p. 18

أقدمها...» (6 أبيات). والثالثة نظمها الشاعر عندما ختم الدكالي دراسة الصحيح، وعنوانها (ذكرى البخاري)، وألقيت بالمسجد الأعظم في جمع غفير من سكان الرباط وسلا وبعض المدعويين من أقطار المغرب العربي، وهي قصيدة طويلة يهمنا منها ما يخص الدكالي (24 بيتا)، ونظمها عام 1919.

وتصاحب هذه القصائد بعض النصوص النثرية أراد الشاعر أن يفسر بها الظروف المحيطة بتعرفه على الشيخ وإعجابه به، وسرد فيها نتفا من حياته وعلمه، وهي نصوص ذات طبيعة سياقية تفيد في إضاءة بعض الجوانب المرتبطة بالموضوع المدروس.

ولعله من الضروري أن نوضح في البداية أن هذا المتن ينبني على ثلاثة جوانب متداخلة : أولها المتكلم، محمد الجزولي ، الشاعر الكاتب، زاوج في كلامه بين الشعر والنثر. وثانيها المتكلم عنه، وهو الشيخ أبو شعيب الدكالي، «الذات» التي وقع الحديث عنها، فصارت موضوعا للخطاب الأدبي. وثالثها المتكلم إليه، وهو القارئ المفترض، على أن يفهم هذا القارئ (المفترض) ببعديه: بعده التاريخي (1919) أي ذلك القارئ الذي أطلع في حينه على محتوى المتن أو ألقي على مسامعه أو اتصل به بغير ذلك، وبعده الآني، وهو القارئ الذي يتلقى هذا المتن في ظرف مغاير تماما. والفرق بين هذا وذاكهو فرق في الزمن (ما يزيد عن نصف قرن) وفي الظروف (اختلاف أو تنوع التكون الثقافي والنفسي والاجتماعي) وفي مستوى التلقي والقيم...

الماضي ــ الحاضر: الكتابة والتعليق

إن المتن الذي ندرس محتواه يحمل على الاعتقاد بوجود ثلاثة أزمنة متباعدة، قد لا يبدو بينها في الظاهرأي واصل. وهي تظهر للوهلة الأولى كأزمنة تستقل بذاتها (بصيغ فعلية تنطق بالحاضر) في التعبير عن لحظات معينة كانت وراء القول وإنتاج الخطاب، إلا أنها تترابط بسياق الأحداث والعلاقات والصفات.

أ ــ الزمن الأول (1913)، زمن التعرف.

وهو زمن يستظهرحال المتكلم (الجزولي) في سعيه نحو الارتباط بالمتكلم عنه (الدكالي)، وكأنه يعبر عن رغبة مشفوعة بالرجاء. فقد أبدى ا لجزولي، عندما فاتحه صديقه محمد باليمني الناصري بأهمية الشيخ وقيمته العلمية، اهتماما خاصا باكتشاف مجهول (بالنسبة إليه) أو بالتعرف على معلوم (بالنسبة لصديقه). وقد ظهر هذا الاهتمام الخاص في تحفز نفسي قوي جعله يستجيب للدعوة ويهرع لملاقاة الشيخ وكأنه مقود بفعل جاذب سحري، وكانت تلك بداية التعرف (1913). فزمن التعرف

يصدر عن لحظة مباشرة وقوية، ويكشف عن خوافي النفس المدعوة، ويبرز خاصية (بل خصائص) الشخص (الذات الأخرى) الموعودة، فيحدث ذلك التقابل العجيب بين دوافع التعرف الصورة المشخصة للمعرفة.

على أنه من الضروري أن نقول إن الإحاطة بفعل هذا الزمن لا تتيسر في المتن المدروس إلا من خلال زمن آخر، ندعوه زمن الإنبهار. و 1913 كتاريخ كان في الواقع مقدمة ل 1919 كتاريخ آخر وقع فيه الشاعر على ممدوحه فشمله مركزه العلمي والفكري والشخصي.

ب ـــ الزمن الثاني (1919)، زمن الانبهار

ويخبرنا الجزولي أنه أقام بين 1913 و1919 بمدينة العرائش، ولما عاد إلى الرباط، مدينته، أدهشه ما حصل فيها من تغير وتطور، ولكنه لم يقف، في الحديث عن هذا التغير والتطور، إلا على ظاهرة الشيخ، بحيث كانت مجالسه العلمية حديث الناس، فلم يتردد لحظتئذ في الاتصال به والتتلمذ عليه. وإذا كان زمن التعرف قد تم بواسطة الصديق (الناصري)، فضلا عما يمكن تسميته بالسياق النفسي، فلم يكن الحال كذلك في زمن الانبهار. لقد ذهب الجزولي تلقائيا لحضور مجالس الشيخ، أو قل وجد نفسه مدفوعا إليه ومحمولا على ملاقاته دونما حاجة إلى من يدله عليه. وإذا صح أن مدينة الرباط كانت قد تغيرت في غيبة الجزولي (مدة سبع سنوات)، فإن نفسيته لم تسلم من هذا التغير.

والواقع أن زمن الانبهار هو أيضا زمن القول. فقد أنشأ الشاعر الجزولي أكثر من قصيدة تحملنا على الاقتناع بأن الانبهار تألف من رموز كتابية مقروءة ومسموعة، تستظهر عالما ساطعا بذاته.

ج ـــ الزمن الثالث (1917)، زمن الاستذكار

وقد يحسب القارئ لهذا المتن أن زمن الانبهار تام ونهائي، لأننا لا نجد أية دلالة على ما تلاه حتى ولو كان زمن الاستذكار المثبت في عنوان هذه الفقرة. على أن القراءة المتأنية، خصوصا عندما نأخذ بعين الاعتبار ما سماه (بنفنيست) بالزمن الدائم المتصل بحياتنا الشخصية وبنظرتنا إلى العالم، يمكن أن تقودنا إلى فهم آخر أشمل في التعبير عن ظاهرة الزمن.

لقد أحس الجزولي (الشاعر) فيما أعتقد بوجوب تحصيل ما انقضى من حياته الأدبية والفكرية في شكل ذكريات «ترضية للنفس وتلذذا بذكريات الماضي الحبيب وتلبية للرغبة الجامحة في إبقائها على قيد الحياة» (ص 22). والأمر هنا يتعلق

بالذكريات كما يظن، ولكنه يمس في الجوهر «ظاهرة» كتابية تسعى إلى التأليف بين الماضي والحاضر بعودة صريحة إلى أطوار من التاريخ الفردي بعُد بها العهد. فهي جزء من الماضي كتاريخ أدبي، ولكنها عنصر مؤثر في الحاضر (كذكريات)، وربما كفعل أدبي انقضى ولكنه يعود إلى صلب التاريخ الذهني الخاص بالشخصية التي تقوم بعملية استذكاره وإحيائه.

وقد قام الجزولي من هذا المنظور بعمليتين مركبتين :

1 ـ انطلق من حاضر 1971 (زمن الكتابة) عائدا بذاكرته إلى مرحلة ماضية من (تاريخه الشخصي) لكي يحقب زمن القول (1919) وزمن التعرف (1917) معا.

2 ـ ثم قام بإحياء (زمن الكتابة) و (زمن القول) معا في حاضرهما الماضي، إذا جاز التعبير، بعملية ذهنية كما هو المفهوم، ولكن أيضا بعملية مماثلة توخت «ترسيم» ما أنتجه في وقته في صورة تخلد ذكره وتداوله (الكتاب).

والمهم في هذا أنه زاوج بين التحقيق والتعليق. راجع نصوصه في تاريخيتها الماضية ولكنه أضاف إليها ما فرضته عليه من إيضاحات، خضعت في مجملها لما أملاه عليه حاضر المراجعة نفسه. وقد لا يكون الجزولي أضاف شيئا جديدا، وهو المرجح، إلى ما نظمه من شعر في (زمن القول، 1919)، إلا أنه ألحق به في زمن الكتابة (1971) كلاما نثريا أضاء كثيرا من جوانبه. لقد ألف بين الكتابة والقول، أو بين الماضي والحاضر، أو بين ذاكرته وذكراه.

ذكرنا هذه الأزمنة بمستوياتها الثلاثة ونحن على إدراك مسبق بأننا نصف وصفا خارجيا فقط ما اشتمل عليه المتن، ولعله من المناسب أن نقوم بخطوة أخرى لاستثمار هذا الوصف الخارجي من خلال نقطتين:

أ ـ المسافة

وهي تخص (الزمن الفيزيائي) الذي يمكن قياسه بحساب محدد على المستويات المذكورة أعلاه جميعها. وعلى هذا يمكن القول إن بين زمن التعرف (1913) وزمن الانبهار(1919) سبع سنوات ، وبين هذا وزمن الاستذكار (1971) أزيد من نصف قرن. والحاصل هو مجموع هذه الأزمنة ومسافتها المقاسة. بيد أن هذه العملية قد لا تفيدنا في شيء كثير، فضلا عن أنها تخفي بعض المعطيات الضرورية للتعرف على مفهوم المسافة.

والحال أن هناك زمنين محددين: أحدهما موضوعي والآخر ذاتي، يعبران معا عن المسافة القائمة بين المتكلم من جهة (وهو الجزولي)، والمتكلم عنه (وهو الدكالي)، وبين لحظة(ات) القول (1919) ولحظة(ات) الاستذكار (1971).

ويبدو أن الزمن الموضوعي مرسوم وظاهر ومتحقق، إذ لا نجد أية صعوبة في تحقيق فترته وتطوره. إنه في الواقع إذا شئنا التعبير، غير أن دلالته بالنسبة لموضوعنا تكمن في التغير. لقد سجل الشاعر، بعد غيبة طويلة عن المدينة وعن الشيخ، ما اعتبره تغيرا أصاب المكان والزمان من حوله، ذلك التغير المركب في النفس والواقع، الذي لا يمكن فصله عن الزمن الموضوعي نفسه، لذا وجب تسمية هذا الزمن بزمن التغير أيضا.

أما الزمن الذاتي، أي الحد لفاصل بين القول والاستذكار، فهو زمن خفي ويتحدى كل تعريف مبسط قد يرمي إلى تحنيطه، ذلك لأنه زمن في المخيلة لا يدلنا عليه، ما نطق به الشاعر حين أحس بالنشوة وهو يسترجع صفحات شعرية سودها في مرحلة معينة من تطوره الفكري والاجتماعي، ومن المفروض أن نسمي هذا الزمن بزمن التلذذ.

ب ـــ الصيغة

ويتعلق الأمر هنا بالصيغة النحوية التي تترجم زمن الفعل الكتابي، ويمكن القول في هذه الحالة إن الجزولي تكلم عام 1971 عن:

ـــ 1919 كزمن أول حاضر في الماضي (زمن الانبهار)، ولكنه زمن لاحق

ـــ 1913 كزمن ثان (زمن التعرف) وهو الزمن السابق.

إن زمن الفعل في الصيغة النحوية بالنسبة للزمن الأول هي كان (الماضي)، وفي الثاني هي الآن (الظرف). بيد أن هذا التحديد يضمر في الواقع زمنا آخر لم نذكره بعد، ألا وهو زمن الاستذكار(1971) بصيغة نحوية ظرفية أيضا(الآن).

من هنا يبدو أن كل صيغة من الصيغ المذكورة (كان، الآن، الآن) مركبة من زمنين أيضا: الآن (الظرف) وكان (الماضي) كذلك. ولو شئنا تحديد هذا بوضوح أكبر لقلنا: إن زمن الاستذكار(1971)، وهو الحاضر والآن، حاضر الكتابة وآنية الفعل، يحيل دفعة واحدة على : 1913 الذي كان حاضرا في 1913 بالذات، وإلى ماضي 1919 الذي كان حاضرا في س أيضا. إنه يحيل بعبارة أخرى على ماضيين: الماضي البعيد (1913) والماضي القريب نسبيا (1919). أما زمن الانبهار (1919) فهو لا يحيل إلا على ماض واحد (1913) وعلى حاضره نفسه.

الجزولي : نص الفقيه ونظام الكتابة

رأينا في السابق أن بداية تعرف الجزولي على الشيخ أبي شعيب الدكالي تمت عن طريق محمد بن اليمني الناصري صديقه. فقد طلب منه، عندما أخبره بقيمة الشيخ وعلو همته وغزارة علمه وتفرده في مقام الرواية والحديث، أن «يتبعه»، كما يقول، إلى

الزاوية الناصرية مصحوبا بالجزء الأول من (الصحيح). وقد استجاب الجزولي لهذه الدعوة مدفوعا، في البداية، بحب الاستطلاع، لكنه سرعان ما تآلف مع جو (الزاوية) معللا ذلك بوصوله إلى مبتغاه. ولهذا صور الجزولي، في مشهد يوحي بالتقدير، مقدم الشيخ نحو مجلس الطلبة (المحلقين حول القبلة) مركزا على (سمرة لونه ومهاب طلعته) ذاكرا سلامه عليهم وتصدره لحلقتهم ثم شروعه في الحديث والإملاء. ومن أصدق دلالات هذا المشهد اعتراف الجزولي بأنه لم يحصل شيئا مما أملاه الشيخ، لأنه (افتتن بروعة إملائه وسرعة حديثه وقوة منطقه وعذوبة لفظه وجلال الموقف) حتى أنه بقي في لهفة لاستئناف الحديث بعد فراغ الشيخ منه.

هذه مرحلة أولى تقع أحداثها سنة 1913 (بعد سبع سنوات) عندما عاد الجزولي من مدينة العرائش. وقد لاحظ في سياق هذه العودة مقدار ما طرأ على مدينته وأهلها من تغير وتطور، بحيث أصابه (الذهول والانتباه). ويفهم من هذا ضمنيا أن مجالس الشيخ الدكالي في الزاوية الناصرية كانت من عناصر التغير المذكور، فما كان منه إلا أن عاد إلى حضور مجالس الشيخ. غير أن العودة بعد انقطاع كانت قد أحدثت في نفسية الجزولي تغيرات مماثلة أحالت إعجابه السابق إلى (سحر ودهشة وارتباط). ويظهر هذا بصورة واضحة عندما يخبرنا الجزولي بما كان يقوم به (ليستطول النهار إلى وصول وقت الدرس)، حتى أقنع نفسه بأنه (يسمع إلى ما لم يستمع إليه من أي شيخ آخر). ذلك أنه وجد في دروسه تغذية للنفس وتصفية للروح، كما كانت بالمثل حربا على (موقف التضليل والزلات وتشنيعا بالمبتدعين) دفعته إلى قول الشعر تمجيدا.

إن الوحدات النصية الدالة في هذه الفترة تتركز في ست مواقف :

- الذهاب إلى العرائش
- العودة إلى الرباط
- التغير
- الذهاب إلى الزاوية
- حضور دروس الشيخ
- نظم الشعر .

هناك إذن مرحلتان تترابطان فيما بينهما بطريقة سببية تقريبا. غير أن الترابط السببي لا يلغي ما يمكن أن نعثر عليه من اختلاف وتنوع في التركيب والدلالة. وأول هذا الاختلاف وجود أربعة أنواع من العلاقات في المرحلة الأولى لا نعثر لها على أثر في المرحلة اللاحقة :

أ ـ الـرغبـة

وهي العلاقة التي تحدد ضمير المتكلم (أنا) بضميرالغائب (هو)، وتقوم هذه العلاقة على ضرورة الاعتراف بوجود تباعد نفسي وزمني واجتماعي بين الطرفين، وأن حب المعرفة والاطلاع هو الذي سهل عملية (التواصل)،ولذلك فالرغبة استهدفت تحقيق التواصل :

علاقة

أنا هو

الرغبة التواصل

حب المعرفة

وهذا هو البعد النفسي في العلاقة.

ب ـ الوسيط

أما العلاقة الثانية فترتكز على دور الوسيط في تحقيق التواصل بين (الأنا) و (الهو)، وقد قام الناصري/صديق بهذه الوساطة فحقق بذلك هدفين إثنين: المعرفة والتواصل:

الوسيط

أنا هو

المعرفة التواصل

وهذا هو البعد الاجتماعي في العلاقة.

ج ـ المكـــان

وهو الإطار الذي احتوى العلاقة بفضائه ورموزه، بحيث هيأ للتواصل ظروفا لم يكن من الممكن تحقيقها إلا به. الكلام هنا يدور حول الزاوية الناصرية بوصفها منتدى للعلم وقبلة لمحبي المعرفة، هذا فضلا عن معناها «القدسي» في نفوس روادها كما يفهم من سياق الحديث، وبهذا جمعت بين «المريد» و «الشيخ» :

الزاوية

أنا هو

مكان قدسي

د ـ الإعجاب

وهي الصفة التي ركزت معاني الانجذاب في تكوين العلاقة، كما أبرزت بالمقابل السلطة الرمزية (العلم) التي كونت محتواها. على أن يفهم من هذا أن الجزولي (أنا) كان على استعداد نفسي وفكري لتقبل ما يُلقى به إليه من طرف العالم السلفي. وهنا يكمن البعد (السلفي) للعلاقة، ونوضحه على النحو التالي :

العلم

أنا هو

«فكر سلفي»

أما الاختلاف الثاني فيوجد في المرحلة الثانية. ومع أننا سلمنا بأن هذه ليست إلا نتيجة للأولى، فهي، مع ذلك، تمثل لحالات أخرى رسمت مستويات جديدة في العلاقة بين الجزولي والشيخ الدكالي . ويمكن العثور في هذا الباب على مستويين:

1 ـ الحالة النفسية المتولدة عن «صدمة» الإعجاب، وقد عبر عنها الجزولي بصيغ شتى أبرزها (السحر والدهشة) لأنها تخصه وتعبر عن حاله.

2 ـ وما يمكن تسميته بالحالة الغيرية، وهي ترتبط بفعل الشيخ ودوره، وتشمل دائرة واسعة من العلاقات.

لم يكتف الجزولي بوصف الآثار المتولدة في نفسيته من جراء معرفته بالدكالي، بل توسع في ذكر ما أصاب غيره بسبب ذلك (الكشف عن التضليل، التشنيع بالمبتدعين ...). إنه، بعبارة أخرى، يصف حاله ويصف ما تم لشيخه بفكره السلفي في الواقع كذلك. فالاختلاف الملحوظ بين المرحلتين يمس الوصف والتركيب، أو الذات وطريقة التعبير عن أحوالها. وهذا اختلاف سطحي لا يبلغ أساس الوحدات النصية الدالة كما بينا في كل مرحلة على حدة.

والبعودة إلى الوحدات نجد ما يلي :

ـ **المرحلة الأولى** : إن الذهاب إلى الزاوية قاده إلى معرفة الشيخ، ومعرفة الشيخ قادته إلى الإعجاب. فإذا حولنا هذين التركيبين إلى معادلة لغوية وجدنا :

الذهاب المعـرفـة

الشيخ الإعجاب

أما في المرحلة الثانية فقد تبين ما يلي: إن الذهاب إلى العرائش استتبعته العودة إلى الرباط، والعودة إلى الرباط أطلعته على التغير، والذهاب إلى الزاوية قاده إلى حضور

دروس الشيخ، وحضور الدروس قاده إلى نظم الشعر. ويظهر ذلك إذا ما حولناه إلى رموز لغوية على نحو ما يلي :

الذهاب التغير العودة

وهو مستوى أول لا يهمنا منه إلا ما ترتب عنه:

الزاوية الدروس

الشيخ الشعــــر

الأمر الذي يدفعنا إلى القول إن الوحدات النصية الدالة في كلتا الحالتين تعبران عن قضية جوهرية واحدة هي إنجاز العلاقة. إن المعرفة في المرحلة الأولى كانت مبررا ذاتيا لتلقي الدروس في المرحلة الثانية، وكان الإعجاب بالمثل باعثا على قول الشعر.

الدكالي : نص العالِم وسلطة الرمز

رأينا كيف أفرد الجزولي لعلاقته بالدكالي حيزا مهما من نصه الأدبي، وقد وصل بنا التحليل إلى نقطة فاصلة في بلورة هذه العلاقة الكتابية، ونعني بها قول الشعر. وبهذه الصفة (الشاعر) انتقل الجزولي إلى مجال استوت فيه العلاقة على هيأة مغايرة، أي رسمها شعرا، أو نظم مداليلها بطريقة تخضع لضوابط كتابية (الوزن، القافية..)، وهكذا يتعلق الموضوع هنا بصورة أبي شعيب الدكالي في الشعر. وقبل أن نمر إلى إبراز تجليات هذه الصورة، سنبحث بطريقة أولية تجلياتها الأخرى في بعض التعليقات النثرية التي صاحبت القصائد الخاصة بهذا الموضوع.

أ ـ الدكـالـي في النـثـر

وبقراءة أولية للجزء الخاص بهذه القضية في المتن يمكن الوقوف على نوعين من الصور، على اختلاف واضح في أبعادها ودلالاتها. ويعود الأمر، كما بينا في الصفحات السابقة، إلى الاختلاف الحاصل بين المرحلتين اللتين أنتج فيهما الجزولي ما يدل على ذلك :

ا ــ مرحلة 1913، ذلك أن معجم الصور في هذه المرحلة له طبيعة حدسية ويعتمد على المشاهدة. فهي الدليل والمعيار، ولذلك وجدنا الصورالخاصة بالدكالي مطبوعة بالمباشرة، وتخضع للشروط التي حددت العلاقة في بدايتها، أي لما يمكن تسميته بالتعريف. إنه يصف ما يراه بطريقة تكاد أن تكون حيادية، طريقة تضمر شيئا لا نعرفه في هذه المرحلة، ولكنها لا تقول أكثر من ذلك، لأنها تتوخى الإحاطة

بموصوف مغلق لا نعرف كنهه لحد الآن، ولا نرى فيه إلا ما يظهر لنا منه: أسمر اللون، يلبس الكساء، بيده سبحة، صوته رفيع وجهير، مكي اللهجة، مغربي المخارج، منطقه عربي فصيح، روعة إملائه، سرعة حديثه، قوة منطقه، عذوبة لفظه...

ومهما بدا أن بعض هذه الصور تستند إلى معيارذاتي في الوصف والحكم، أي تخضع لمؤثرات اللحظة الكامنة وراء المشاهدة، إلا أن هذا المعيارالذاتي يوجد في قلب المتعارف عليه، أو لنقل في إطار تاريخي جماعي، وهو لذلك، أي الجزولي، لا يبتدع أي شيء من عندياته.

2 ـ مرحلة 1919، هي مرحلة لاحقة، ولذلك أتى معجمها الوصفي أكثر ميلا إلى الإيحائية. فالصور في هذا النطاق ذات بعد «شاعري» تخيلي تعتمد على التأمل، والمخيلة بهذا المعنى، هي الناظمة لها، ولذلك تحولت إلى دلالات رموز: النهر، السحاب، نطقه ساحر وجاذب، عظيم..

ب ــ الدكالي في الشعر

إن تطور العلاقة بين الشاعر الجزولي والعالم الدكالي يعتبر تطورا في معنى القول. فبقدر ما كان الاتصال بين المتكلم والمتكلم عنه يزداد ويتعمق كان النص يقترب من الرمز ويبلور الدلالات الكامنة فيه بصورة تدريجية. ويمكن أن نرى ذلك من خلال ما يلي :

المعجم

وهو مستخلص من ثلاث قصائد اعتنت كليا أو جزئيا برسم الصورة النصية لأبي شعيب الدكالي: عظيم، فرد في الجلالة، لا يدانى في العلم، شمس، ذاع صيته في مصر، أروى النفوس في الحجاز، أشرق كالشمس فغابت النجوم، أبهر بالإملاء والحفظ، بازٌ بين البغاث، أماط عن العقل سجوف الليل، فجر العيون في كل ناد، إمام، نور العلم، عماد الدين، بحر العلم، قطب الحديث، منار هدى المهتدين، جليل القدر، ليس له مثيل، دؤوب، نصوح، مرشد خديم محسن، موقظ...

ويمكن ترتيب هذا المعجم بوصفه شبكة من الأوصاف والدلالات في ثلاث حقول متداخلة : الحقل النحوي، وهو يشتمل على النعوت والتشبيهات البسيطة وصيغ المبالغة والأحوال. الحقل الدلالي، وهو يتركب من الكلمات/الصفات التي تحتمل أكثر من معنى في التعبير(المشابهة). الحقل المرجعي، وهو يجمع في جملة واحدة بين ركنين، يحيل الركن الثاني بالضرورة على الأول لأنه جزء منه ، بمثل ما يحيل الفرع

على الأصل لأنه رجعه وسياقه. ولكل حقل من هذه الحقول وظيفته الخاصة في تشكيل محمول الصفات المسبغة على الشخصية (الدكالي).

صيغة الخطاب

ويتضح من خلال هذه الحقول أن الوظائف المرتبطة بها، سواء تعلق الأمر بالمركبات الإسمية أوالفعلية التي تلعب دورا محددا في الجملة (الوظيفة النحوية)، أو بتعدد المعاني التي تحملها الصفات (الوظيفة الدلالية)، أو بتمركز الرسالة المبثوثة في الخطاب الشعري(الوظيفة المرجعية)، تساهم كلها في بناء مفهوم الشخصية بغية إظهار ملامحها المتفردة ومحمولها الرمزي.

على أن ذلك لا يجب أن ينسينا أن هذه الوظائف تصدر عن رؤية وتتكلم بلسان شاعر، فهو الذي أنتجها وصاغ مشتملاتهابطريقة كتابية، الشيء الذي لا يعني أنها لا تستقل عنه، بل إن صورة الشخصية لا يمكن أن تفهم إلا بهذه الكيفية. وسنحاول التمييز، بناء على ذلك بين ثلاثة مستويات ترتبط بالمراحل التي حكمت العلاقة:

التباعد

وصيغة خطابه في النص مزدوجة، فهي من جانب المتكلم (الجزولي) مقرونة بضمير المتكلم (أنا) وهي من جانب المتكلم إليه (الدكالي) تعود ل(هو)، ضمير الغائب. والفرضية في هذا الباب أن المسافة القائمة على مستوى العلاقة بين الجزولي والدكالي في هذه المرحلة (1913) فرضت تباعدا مرسوما، لم يكن من الممكن تجاوزه إلا بتطور التجربة الإنسانية بين الإثنين، وهو ما كان يتطلب وقتا وتعارفا، أو مسوغات أخرى تعمل على إلغائه. فالتباعد في تحليلنا خاصية دالة على التمايز . فإذا تذكرنا أن الجزولي هو الذي سعى نحو الدكالي راغبا في التعرف عليه والاستفادة من علمه أمكن أن نستنتج أن التمايز المذكور هو بين المغمور والمشهور، أو بين الطالب العالم، أو بين الفقيه والسلفي كما سنلاحظ. ولذلك فمحتوى العلاقة، في هذا المستوى، ينتقل جيئة وذهابا بين (تحت) و (فوق)، بين الرغبة والهدف، بين الحاضر والغائب.

التداخل

وصيغته في الخطاب مزدوجة كذلك، لكنها تختلف عن المستوى الأول. فالجزولي بوصفه الشخص المتكلم لم يفاق ضميره (أنا) قط، بينما أصبح الدكالي موسوما ب(أنتم) المخاطب جمعا. لقد تقلصت المسافة إلى درجة تدعو إلى الإقرار بفرضية التقارب في هذه المرحلة (1919)، ويبدو أن العامل الزمني (سبع سنوات) كان

ذا أثر في إحداث هذا التقارب ومحو خاصية التمايز بصورتها المتقاطبة الآنفة الذكر، فصرنا بالتالي أمام كيانين يقوم بينهما تواصل كامل.

التمـــاهي

وصيغته في الخطاب تتحقق باللفظ لا بالضمير، لأن المسألة لم تعد مرتبطة بالعلاقة أو بمحتواها فقط بل بالشعر، أي بما جعل من الشخصية رمزا. لقد اندمج المتكلم، زمن الانبهار، في المتكلم عنه وانمحى في كيانه،

تيمـــات الخطـــاب

والواقع أن شخصية الدكالي بقدر ما تحولت إلى رمز تحول النص الذي أنتجه الجزولي ، لهذا الغرض، إلى تيمات. وإذا عدنا إلى المعجم المسطر في فقرة سابقة أمكن الوقوف على آربع تيمات نبسطها في الجدول التالي :

الشخصية	العلم	الشرق	المغرب
العالم السلفي المحدث	دور الريادة المعرفة ا لتلقين	علم في الشرق تعلم منه الشرق	رمز المغرب في الشرق ذو جلالة في بلاده

لم يعد الأمر متعلقا، في موضوع الشخصية، بالصفات المباشرة التي تمليها المشاهدة، بل بجدول من الدلالات والإشارات تتفرع عن مركز له كفايته واستراتيجيته. ولا يمكن التعامل مع (العالم) أو (السلفي) أو (المحدث) كلقب أو صفة أطلقت على الشخصية لهذا الاعتبار أو ذاك، بل كحقل رمزي يتفرد بخاصية التأويل، وهو ما ينطبق على الموضوعات الأخرى.

انطلق الجزولي في رسم ملامح الشخصية الدكالية مما كان، بتقدير غيره، إجماعا حوله. وسيرة الدكالي قد تكشف لنا عن هذا الإجماع المفترض. فقد سافر الرجل إلى مصر في أواخر القرن الماضي وجاور في الأزهر الشريف سنوات، ثم انتقل إلى الحجازللاستزادة من العلم والمعرفة. ويبدو أنه أخذ من (الوهابية) «طهرانيتها» ومن سلفية الأفغاني وعبده «منهجها». ولما عاد إلى المغرب بعد عشرين سنة (1907) وجد الأوضاع فيه، على جميع المستويات، في تدهور شامل، فانصرف إلى التدريس وأخذ يبشر بما سيجعل منه، بإجماع مؤرخي هذه الفترة، علما بارزا من أعلام السلفية في المغرب.

ويظهر أن الجزولي استقرأ هذا التاريخ الفردي وحوله في النص الشعري إلى مركب رمزي. ومهما بدا أن التيمات المذكورة في الجدول السابق تميل إلى التنوع، بحيث تكاد تستقل كل واحدة منها بالتعبير عن قضية خاصة ومحددة، إلا أنها تشترك جميعها في جذر واحد نابع مما سميناه بالمركب الرمزي نفسه. إن الشخصية هي السلفي، والعلم هو السلفية والشرق مهدها والمغرب مجال دعوتها. وبهذا المعنى يمكن القول: لقد تحولت الشخصية كرمز نصي إلى داعية، مثلما تحول العلم إلى دعوة، والشرق إلى نهضة، والمغرب إلى «تخلف». ويمكن أن نبحث هذا القول بطريقة أخرى على ضوء عنصرين :

أ ـ «طرق التعليم»

وهو عنصر يحيل صراحة على تيمتين (الشخصية والعلم) من التيمات الأربع المذكورة في الجدول السابق. وينطق المتن هنا بجملة من الأوصاف والتعريفات تتركز كلها حول الأسلوب الذي اعتمده السلفي في تلقين السلفية، وإن كانت بنية النص الشعرية (الشعر العمودي) قد اختزلت ما يسمح بالتعرف الكامل على هذا الجانب. ومع ذلك فقد يكون في إيراد الجدول التالي ما يكشف جزئيا عن معميات النص.

طريقة التعليم	مصادرها	أهدافها
الوعظ	القرآن	توضيح مشكلات الآيات
الإرشاد	للسنة	القبول بالتأويل
الخطابة	السلف الصالح	القبول بالتعويض للاضطرار
إلخ		

إذا انطلقنا مما عنوناه في الجدول ب(المصادر) فسيتضح أن الجزولي أقر بطريقة بديهية تقريبا بما يجتمع عليه السلفيون حين يبحثون عن أقوم المسالك للفكاك من الانحطاط الذي يعم (مجتمعاتهم الإسلامية)، بل إننا لا يمكن أن نفهم طريقة التعليم التي انتهجها السلفي الدكالي والأهداف التي توخاها من وراء ذلك، إلا بفهم «محورية» المصادر وأثرها في رسم هذا وذاك. ومعنى هذا أن المصدرهو الذي رسم طريقة التعليم وغايته، ومعناه أيضا أن المصدر هو حجة السلفي لأنه أساس علمه وقوة معرفته ولب عقيدته كذلك، ومعناه أخيرا أن المصدر هو دليل السلفية، لأنه منطقها ومحمول دعوتها.

ومع ذلك فإن الاكتفاء بتحليل طبيعة المصادر لا يفسر كل شيء، لأننا نجد فيما يقع على طرفيها (طريقة التعليم والأهداف) (انظر الجدول) كثيرا من المضمرات لا يمكن التقليل من شأنها في صوغ الصورة العامة التي ابتدعها الجزولي لشخصية السلفي. فالمصدر إذا كان حجة السلفي فهو ليس طريقته في التعليم، لأن هذه متنوعة ومتغايرة. إنها ترتبط بفعل الشخصية (وعظ، إرشاد، خطابة، إملاء) وترتبط في الوقت نفسه بما يؤطر الشخصية في محيطها الاجتماعي والثقافي (المنبر، المسجد، الزاوية..). ومثل هذا يمكن أن يقال عن (الأهداف). إن المصدر هو دليل السلفية كما ذكرنا، ولكنه ليس «مشروعها»، ذلك لأن أهداف السلفية هي، على نفس المستوى، قراءة إرجاعية للمصدر وقراءة عينية للمجال (الواقع مثلا). ويكفي أن نقرأ هذه الجملة الواردة ضمن أهداف السلفية (النهي عن نهش اللحوم وشرخ الرؤوس وشرب الماء الساخن) حتى ندرك، بصورة واضحة، كيف أن المصدر قد يرسم الهدف ولكنه يترك للسلفي فرصة لاختبار سلفيته فيما يعرض عليه من وقائع.

ب ـ الأمة، البدعة واليقظة

توضحت لنا بهذا التحليل قسمات الصورة الشخصية للدكالي وما يرتبط بها من وظائف في النص. وسنحاول الانتقال من «مقام» الشخصية إلى دوافع الأمة، على أن نوضح أن هذا الانتقال له مدلول أفقي ويعكس الترابط القائم في المتن بين الشخصية ومجالها الدلالي، كما أننا سننتقل بهذا إلى معالجة التيمة الثالثة (المغرب).

ويبدو أن المتن يعرض حول هذه النقطة إشارات كافية تجعلنا على اقتناع بأن الشخصية تتحدد بدورها لا بوظيفتها فقط. وهذا ما يبرر التصور الذي اعتمده الجزولي الشاعرحين ألقى بشخصية السلفي ضمن شبكة خارجية من العلاقات، نسميها هنا الأمة. فالنص بنفس الصورة التي أحال فيها الدكالي إلى رمز أحال الرمز بدوره إلى أثر.

لقد أفرد الجزولي حيزا مهما في بنية النص الشعري للدور الذي قام به الدكالي في (خدمة المغرب) و(الإحسان إليه)، بحيث أيقظ فيه العلم والمعرفة، كما حارب البدع التي كانت متفشية فيه (فقصمها وحسمها) معتمدا في ذلك على (الكلمة الطيبة) و(الجملة المقنعة) و (الحجة الساطعة) و (الآية الصريحة) و (الحديث الصريح)، وهو ما صعد بالأمة إلى (مراقي العز والكرامة)، فكان أن اتسعت (خطة دعوته في الناس) وتقبلوها منه عن طواعية واختيار ، بفضل هذا وذاك برهنت الأمة على حيوتها ويقظتها، فلم تنقض بضعة أعوام حتى (امحت البدع والطقوس، فلم يبق ناهش لحم ولا شاذخ رأس ولا متجوق على النار ولا راقص على الطبل والمزمار...).

ويمكننا بتحليل أولي تقسيم المعجم الخاص بهذه النقطة إلى قسمين: ـــ معجم (المغرب)، ويفهم من سياق ألفاظه ما يدل على التخلف، أي الحالة العامة التي ألهمت شخصية السلفي بأدوار تختلف في حجمها وطرقها، ولكنها تصب جميعها في الدور (الخدمة، الإحسان، الإيقاظ...).

ـ معجم (الأمة)، الذي يتناول البدع ويفرض على الشخصية ضروبا من الأهداف (المحاربة ، الترقية...). وينتج عن هذا أن هناك بنيتين متداخلتين تكشفان عن دور الشخصية في العمل: بنية التخلف (الفرد/الحالة)، وبنية البدع (الفرد/المجموع). ويمكن أن يتضح هذا أكثر إذا طورنا البحث في هذه الثنائية البنيوية بغية الكشف عن الناظم الذي يرسم التداخل الحاصل فيها، إذ يكفي أن نستبدل (التخلف) بالجهل و(البدع) باليقظة، لنلمس الكيفية التي يتحول بها المعجم السابق إلى حقل من الدلالات المترامية. فإذا رسمنا الثنائية البنيوية على النحو التالي:

الجهل

واقع الأمة الدكالي النهضة

اليقظة

أدركنا أن دورالشخصية الدكالية، وهو دور مركب (يحارب الجهل ويدعو إلى اليقظة) يعمل على محورين متقابلين هما: الأمة والنهضة، أو التقدم والتخلف. ومما يزكي هذا التحليل أن الشاعر الجزولي ساهم بدورآخر في إظهار الشخصية الدكالية بما وجهه شعريا من نداءات ودعوات منطوقها العلم والترقي ومفهومها التحريض (على الفعل)، وذلك بالاستعمال النحوي لصيغة الأمر (قوموا) أكثر من مرة، وكذا بالمقارنة مع الغرب على المستوى الحضاري. فكأنما أراد الجزولي أن يكون لسان شخصيته (الدكالي) ولسان حاله في نفس الوقت.

اكتفينا في الصفحات السابقة بمعالجة ما احتواه المتن من معطيات ظاهرة ومستترة، وهو ما يقودنا إلى متابعة البحث على مستويات أخرى :

على مستوى النص

إن المتكلم في المتن الذي بين أيدينا هو محمد الجزولي، الإسم العلم، الكاتب والشاعر، حاضر، مندمج في القول، لا يفارق ضمير أناه، ويعرض أمامنا شريطا من الأحداث والوقائع تكشف عن عالمه ورؤاه. والأمر الهام أن لهذا المتكلم معنى إيحائيا، لأنه يظهر تارة كطالب علم (يبحث عن المعرفة) وتارة كفقيه له نظرات معينة في

الدين، وتارة أخرى كنهضوي يتوق إلى التحرر ويعمل من أجله. ولهذا يمكن القول إن المتكلم يقوم بثلاث وظائف متداخلة :

- يتكلم عن نفسه (اسم علم)
- يتكلم عن غيره (شخصية)
- يتكلم عن العالم من حوله (رؤية).

أما المتكلم عنه فقد لمسنا مدى حضوره وهيمنته، وهذا نابع من كونه شخصية مركزية اعتنى الجزولي برسم صورتها بكثير من الاهتمام. إن هذه الشخصية لا تعرض أمامنا إلا بواسطة المتكلم نفسه، لأنه هوالذي أبدعها أو أبدع صورتها في النص، ولهذا تحولت إلى رمز من جراء الأوصاف والدلالات التي أسبغها عليها. ولهذه الشخصية أيضا معناها الإيحائي لأنها تظهر طورا كعالم وطورا كسلفي وفي أطوار أخرى كمحدث ومحارب... إلخ. غير أنها شخصية صامتة، لأن وظائفها وأدوارها تنوب عنها في الكلام.

بيد أن بين المتكلم والمتكلم عنه «قضية» غائبة سميناها في مكان آخر ب(السلفية). إنها مرجع لا نقف على فحواه إلا في سياق النص الشعري ومن خلال صفات الشخصية نفسها.

على مستوى الدلالة

وسكتنفي في هذه النقطة برسم الجدول التالي

الشاعر	العالم	المغرب
صوت السلفية	شخصية السلفي	مكان السلفية
الاتصال	الوعي	اليقظة
الانبهار	العلم	النهوض
الولاء	الأصول	التحرر

ودلالات هذا الجدول واضحة، لأنه يحصر أطوار العلاقة بين الجزولي والدكالي من جهة (الخانة الأولى)، ويكشف عن أبعاد الشخصية الدكالية رمزيا من جهة ثانية (الخانة الثانية)، ويفترض بالمقابل وجود فعل للدلالات الوظيفية المرتبطة بالمتكلم والمتكلم عنه من جهة ثالثة.

القسم الثاني

السيرة الذاتية:
المثقف العصري و شخصية الأنا

تمهيد

يستفاد من السرود التي حللناها في الفصول السابقة، أن الكتابة عن الحياة الشخصية، وهي تتمثل السيرورة الفردية ضمن سياقها العام، تعمل أيضا على إنتاج حياة أخرى، يمكن تسميتها بالحياة النصية، مثلما تسهم في تغييرها أثناء عملية الكتابة نفسها. وربما يكون الهدف الذي يستشعره المؤلف، بصرف النظر عن مدى تطابقه مع الغرض الذي يتوخاه بمقصدية معينة، هو أن يقدم له ولعامة قراء كتابته المحتملين مثالا عن نفسه ولنفسه. ويعتبر گوسدورف أن الشروع في كتابة الحياة الشخصية، بناء على ذلك، يفرض الاقتناع المسبق «بأن هذه الحياة لها معنى وقيمة» [1].

وسنواصل البحث في الفصول اللاحقة اعتمادا على نصوص مغايرة نسبيا، على الأقل من حيث تاريخ صدورها في الزمن، لأنها تنتمي أجمعها للفترة الممتدة من أواخر الخمسينيات (1957) إلى بداية التسعينيات (1991)، بينما يمكن التأكيد بأن مؤلفي هذه النصوص، على ما بينهم من فوارق في السن، ينتمون إلى الجيل الذي تربى في أحضان الحركة الوطنية، وعاصر أحداثها في فترة الحماية، وعاش الفترة اللاحقة للاستقلال في خضم التحولات التي نتجت عن بناء (الدولة الوطنية)... إلخ.

وتهتم مجموع النصوص التي سندرها في الصفحات الموالية، إما بسرد فصول من تاريخ الحياة الفردية، كما هو عليه الحال بالنسبة لعبد المجيد بنجلون (في الطفولة)، النص الذي لا يغطي منها سوى ثمانية عشر عاما، أو تجارب شخصية تتسم بالعنف والتحدي كما هو شأن عبد الكريم غلاب (سبعة أبواب)، الذي تدور أحداث نصه أثناء الفترة التي اعتقل فيها المؤلف على عهد الحماية أواخر الخمسينيات، أو ملامح من تطور الحياة الفردية وتجربة التعلم، كما يمكن أن نعثر على ذلك عند محمد شكري في (زمن الأخطاء)، أو فترة منقضية من الماضي الطفولي بين أفضية متعددة، كما عند ليلى أبو زيد في (رجوع إلى الطفولة).

1 - Auto-bio-graphie, op. cit. p. 262

ومن الملاحظ أن عبد المجيد بنجلون نشر كتابه (في الطفولة) عند بلوغه سن الثامنة والثلاثين عام 1957. والمظنون أنه كان ينتوي متابعة مشروع الكتابة عن الذات تحقيقا للمراحل التالية لما أنجزه في هذا النص، ولكنه قد يكون انصرف عن ذلك، بعد أن شرع في نشره في بداية السبعينيات لاعتبارات لا نعلمها. ومع أن النص لا يتناول من حياة عبد المجيد بنجلون سوى فترتي الطفولة والشباب، إلا أنه يدلل بمعاني كثيرة عن أن التأريخ للحياة الفردية في سن الأربعين، يمثل رؤية شاملة للوجود الفردي، بما لهذا الوجود من امتدادات تخييلية في المستقبل. أما عبد الكريم غلاب فقد كتب (سبعة أبواب) في مثل سن زميله بنجلون أو يزيد قليلا، ولكنه لم يتفرغ لكتاب نص سيرذاتي أشمل يوازي (في الطفولة) ويتقاطع معه في أكثر من موضوع، إلا في فترة متأخرة (1996)، دون أن نعرف لذلك سببا. بينما يعتبر محمد شكرى صاحب مشروع معلن في مضمار كتابة السيرة الذاتية. ذلك أن (الخبز الحافي) الذي كُتب في بداية السبعينيات، ونشر بعضه في الصحافة، ثم تُرجم إلى الفرنسية، إلى أن صدر في لغته الأصلية، كشف، منذ البدء، عن ميل لتحقيب مجرى الوجود الفردي اعتمادا على فرادة التجربة الشخصية. ولم يأت نص (زمن الأخطاء) إلا لاستكمال الأطوار اللاحقة. ولا نعرف لليلى أبو زيد نصا سيرذاتيا آخر سوى (رجوع إلى الطفولة)، الذي ألمت فيه بمراحل التكون الأولى، في سبيل الكشف عن محددات الوجود الشخصي ضمن بيئة من المتناقضات شديدة التوتر والعنف.

وواقع الحال أن الكتابة عن الذات، باختيار سن معينة تمثل، بمعنى ما، حدا بين الماضي (تاريخ الأنا في مجراه وتحولاته) والحاضر (زمن الكتابة والتأريخ والسرد)، دون أن يعني هذا أن الاختيار قد يكون قصديا مدروسا في جميع الأحوال، تحيل على مجموعة من الاعتقادات الراسخة في المجال الثقافي العام، ولعلها تتشكل في وعي كتاب السيّر الذاتية، غالبا، في ارتباط وثيق معها، أخذا بعين الاعتبار مجموع العلائق (تربية، قيم، مؤثرات نفسية وسلوكية، عقائد، الدين) التي تكتنف وجودهم ضمن البنية المجتمعية الحاضنة لهم.

يتمثل كاتب السيرة الذاتية وجوده الفردي المطلق وقد استوى في طور معين من أطوار الوعي به (الكهولة على سبيل المثال). وهو إذ يقوم بذلك يراه، من باب الافتراض، متعاقب الأطوار متسق الحلقات، ضمن شبكة حياتية، تداولية، شديدة التعقيد، تتداخل فيها المواقف والتصورات والأحداث. وحقيقة الأمر أن هذا التمثل، على مستوى الرؤية، يصبح، على نحو ما، تاريخا فرديا انقضى زمنه، وقد يتجدد هذا التاريخ الفردي، ولكنه لا يفارق ماضيه الذي كانه. وعلى هذا الأساس فإن الكتابة عن

الذات تصبح بمثابة استذكار لهذا الماضي وإعادة إحياء له. وبذلك تتحدد الغاية من هذا الإحياء كما سنرى في النصوص المذكورة.

بيد أن الوعي بالوجود الفردي، كما أكدنا مرارا، لا يستقل عن الحاضر الذي يبدو في معظم السير الذاتية عنصرا جوهريا في الكتابة. وعلى هذا الأساس فإن الحاضر (المعيش) هو الذي يحدد ، في الواقع، مشروع الكتابة عن الذات. فهو بمثابة موضوع حامل، من مشترطاته أنه يضفي على الكتابة منطقا يتصل بزاوية النظر إلى الماضي والدوافع، المعلنة أو الخبيئة، التي قد تُسوّغ ذلك. ونعني بهذا أن حاضر الكتابة عندما يتحول نحو الماضي فهو ينتج في الواقع ماضيا آخر وقد تلبس برؤيته له، وأن الكاتب نفسه يوجد في دائرة اعتبارية محكومة بالمكونات الخصوصية التي جعلت منه كاتبا. ومن أبرز هذه المكونات الخصوصية، أن هذا الكاتب هو ذلك الاسم العلم صاحب الرتبة الاجتماعية والثقافية والسلوكية، المشدود إلى الكتابة عن تجربته الحياتية كما تطورت وتشكلت عبر مختلف الحقب الزمنية المسرودة. ويمكن القول إن الإسم العلم، بوصفه رتبة مشبعة بالقيم، يصبح مسرودا تتوالى ملفوظاته الرامزة لتشكل الأنا في الزمان والمكان.

أما إذا تكلمنا عن دوافع الكتابة تحديدا، فإننا واجدون ما يشبه اللازمة التي كثيرا ما تتردد في معظم السير الذاتية، تلك التي تبرر الكتابة وتبرز معها نوعا من الضرورة المملاة. إن السؤال الضمني الذي يطرحه كاتب السيرة الذاتية هو نفس السؤال الذي يتكون تدريجيا لدى القارئ، أعني : لماذا السيرة الذاتية؟، وهل تمثل الحياة المسرودة قيمة ما؟ وهل في سردها ما يضفي على القيمة (المفترضة هنا) ضرورة خاصة تستوجب القول؟

هناك اعتبارات كثيرة تحمل كتاب السير الذاتية على الجهر بالدوافع التي غالبا ما تحملهم على الكتابة، وقد نجد على رأسها، فيما يتعلق بالنصوص التي بين أيدينا، الرغبة في نوع من الخلود المعنوي، الذي سوف يصبح رمزا للوجود الفردي المطلق على مر الزمن. ويمكن أن تفسر هذه الرغبة على أنها الشعور الشخصي بالديمومة من خلال الكتابة، باعتبارها صنوا للقداسة. ففعل الكتابة عن الذات هنا يصبح مرادفا للتأريخ والتحقيب والتوثيق، وقد يتطور ذلك كله إلى أن يصبح سجلا بالأحداث والمواقف والتطورات التي تبدو للكاتب ذات أهمية مطلقة في التعريف بنفسه وبتجاربه والوسط الذي ينتمي إليه، فضلا عن الأحداث العامة التي قد يكون شارك فيها أو شهد عليها أو ساهم في صنعها.

وهناك أبعاد متراكبة، في الواقع، تجعل المشروع السيرذاتي شبيها بالسجل العام، منها ما هو ذاتي صرف، يخص الكاتب إذ يطمح إلى تخليد ذكره لفرادة قدرها وتميز بها، أو لتجارب عاشها وأراد تسجيلها، ومنها ما هو تاريخي يرتبط بتوثيق الأحداث التي مر بها ومرت به، يستوي في ذلك أن تكون هذه الأحداث فردية أو عائلية أو مجتمعية، ومنها ما له طبيعة اعتبارية تتصل بالمجال الذي احتواه واستغرقه، كالثقافة والأدب وسوى ذلك.

يتضح إذن أن الدوافع العامة الحاملة على الكتابة، ولم نبسط منها هنا إلا ما يفيد في تجلية بعض الحوافز التي يعلل بها الكتاب انغمارهم فيها، تعود إلى مستويين اثنين: الوعي والمقصدية، ذلك أن الإحساس بالكينونة الفردية تحت وطأة الشعور بالفرادة والاختلاف، بصرف النظر عن التناقض أو الانسجام الذي يمكن أن يكتنف تلك الكينونة، يتحول، تدريجيا، إلى مكون رمزي محوره الذات، تشع أبعاده بمختلف مظاهر التميز والخصوصية. ولا يجب أن نستثني، ونحن نشير إلى الإحساس بالكينونة، تجليات الوجود الاجتماعي لهذه الذات، فهذه لا توجد، في الواقع، إلا ضمن العلاقات العامة كما قدمنا، بل ولا تكتسب خواص فرادتها إلا منها. ووعي الذات باختلافها هو أيضا وعيها بالتمايزات التي تستفردها بهذه الخصيصة أو تلك من خواص التنشئة أو الثقافة أوالاعتقاد، ضمن النسيج المجتمعي الحاضن إلخ.

أما المقصدية فنجدها في التصريح الذي يلتزم به الكاتب أمام الكتابة نفسها، كفعل يؤلف به حياته، كما يسترجع محكييها في الزمان والمكان من جهة، وأمام قارئ يتبدى له ويستهدفه من جهة أخرى. يستوي في ذلك أن يكون هذا القارئ فردا معلوما أو مجهولا، ظاهرا أو مستترا، حقيقيا أو مفترضا. وغالبا ما تتشخص المقصدية في طرف يعيّنه الكاتب تبعا لما يفترضه لقوله من جدوى. والحال أن السيرة الذاتية تتخلق عادة في حوار صامت مع هذا الطرف، بل ولا تكتسي قيمتها الأدبية أو الفكرية أو السلوكية... إلا حين تتوجه إليه مهما اختلفت بواعث هذا التوجه. وإذن إذا كانت السيرة الذاتية لا تكتب، كما يقول ف. لوجون، من طرف مجهول [1]، فإنها لا تقرأ أيضا إلا بواسطة معلوم.

1 - Moi aussi, Seuil; Paris 1986, p. 70

السيرة الذاتية
الهوية النصية والوعي بديمومة الأنا

بين مقدمتي الطبعة الأولى والثانية من كتاب (حياتي) [1] لأحمد أمين عامان وتسعة أشهر (مارس 1950/ديسمبر 1952). ورغم أن شيئا من التباعد ، الذي يقطع بأن المسافة الزمنية عنصر مؤكد في التحويل (التغيير)، فإن بينهما حالتين نفسيتين متقابلتين، أو بالأحرى متناقضتين، تصوران تقلبات الذات وتفاعلها مع مؤثرات الاستقبال الخارجي النابع من التوقع والانتظار.

يصور أحمد أمين، في الحالة الأولى، مقدار التهيب الذي خالطه في إخراج كتاب (حياتي)، متوجسا عن تهيؤ مبهم، أنه سيكون فيه (الواصف والموصوف) على غير ما جرى في تأليفه لغير هذا من كتبه الأخرى. ومصدر هذا التهيب، كما يقول، أن للنفس أغوارا (كالبحار) وهي تنطوي على غموض (كالأسرار)، وأنه من الصعب الوقوف حيالها (موقف القاضي العادل) إذا ما رغب في بلوغ الحق من القول.

في الحالة النفسية هذه، وفيها استظهار لما اعتمل في الباطن لحظة الإقدام على التأريخ للأنا، مفاضلات شتى تنتهي بإقرار واحد فقط: أنه ليس سياسيا عظيما كما يرى، ولا صاحب منصب كبير ولا مغامرا ولا زعيما مصلحا، مقرا ، في نفس الوقت، باعتبار عامل فرضه التطور، أن عصر الارستقراطية ولى، وأن في ازدهار الديموقراطية ما ييسر البوح. فيكون بذلك قد برر (ضرورة النشر)، كما يقول، (لعلها تصور جانبا من جوانب جيلنا).

نلاحظ هنا أن الدوافع كلها ذاتية، وأن الترجيح النابع من تناقض الاختيارات، يتم حصرا في نطاقها، وكأن العالم الذاتي الداخلي، بحكم طابع المونولوغ، لا يصوت شيئا. ولو أن أحمد أمين لم ينشر (حياتي) بالمقدمة التي افتتح بها الطبعة الأولى لما أدركنا شيئا من الدوافع الخبيئة التي ماجت في دخيلته.

---

1 ـ حياتي، ط. الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، ب، ت.

أما في الحالة الثانية فإنه يعلن شيئا كثيرا من الارتياح مرده إلى أن القراء استقبلوا كتابه، بعد النشر، «قبولا حسنا»، بل ووجدوا فيه ما يدل عليه من «صراحة» و«صدق» (في الخير والشر والنعيم والبؤس). ويبدو مظهر الارتياح الكثير هذا من خلال نفاذ الطبعة الأولى، فضلا عن الزيادات الكثيرة، تلك التي يذكر أنه أغفلها سهوا، والتي أدخلها على الطبعة الثانية.

ومن الظن أن الدوافع التي حدت بأحمد أمين إلى إصدار الطبعة الثانية هذه تبدو كلها على اتصال بمجال التلقي كمجال ثقافي يترجم الحاجة إلى التزود من السرود المرتبطة بالحيوات الشخصية كتجارب ومسارات. ويظهر لي أن الحديث هنا عن الدوافع الموضوعية، ولو أنها مؤولة تأويلا ذاتيا، أي كما يرويها أحمد أمين، تسفه، إلى حد بعيد ، جميع الاعتبارات التي خاض فيها من قبل، وبالخصوص تلك التي كانت في أساس التهيب (الواهم) الذي أقحمه في التردد والخوف.

سنفهم، بعد حين، ونحن نقرأ مقدمة الطبعة الأولى من كتاب (حياتي) أن فكرة الكتابة عن الذات جاءت «منذ أول عهد شبابي» كما يؤكد، وأنه في طور ما من أطوار هذا الشباب حيثما انكب على تدوين (المذكرات اليومية) لتأريخ الرحلات والأسفار ووقائع الحياة اليومية والأسرية (بما في ذلك زواجه)، فضلا عن (أهم أحداث السنة). وهي نفس المذكرات التي شكلت أساس الكتاب (حياتي) ومادته.

يمكن أن نجد في المقدمة التي كتبتها ليلى أبو زيد لكتابها (رجوع إلى الطفولة)[1] شيئا من الاتصال الذي يوحي، على مستوى التأويل، بأن دوافع الكتابة عن الذات تكشف عن رغبة خاصة مخبوءة، وأنها لا تحتاج، في معظم الأحيان، إلا إلى حافز خارجي، مباشر أو غير مباشر، يحررها من الكوابح التي تعتقل انطلاقها. ومهما كانت المبررات التي تصلح عادة لتوصيف هذا الانطلاق وذكر فعله في الذات أو أثره في الواقع فإن الكتابة عن الذات تصبح باستمرار استراتيجية لتحقيب المسار الفردي وتأويل العناصر المكونة له، ضمن قواعد ناظمة للحكاية (القصة)، وإضفاء لون من المصداقية على الوجوب الذي بمقتضاه تتحول إلى نص سيرذاتي يرسم قسمات ذلك المسار الفردي في اتصاله أو انفصاله عن العالم المحيط به.

إن الشروع في كتابة السيرة الذاتية تعبير عن احتفال مؤكد بالأنا وصوغ للزهو الذي يشملها حين تتحول إلى بؤرة تستقطب مختلف المحكيات، في حين تتفرع عنها

1 - مطبعة النجاح الجديدة 1993، الدار البيضاء، المغرب، 156 ص.

جميع الإشارات الدالة على الوجود المسربل بالكينونة، وعبر أكثر اللحظات الوجودية قوة في التعبير عن المعنى والجدوى والدلالة بالطبع.وبقطع النظر عن كون اللغة مكون جوهري في هذه الكتابة، من حيث التركيب والنحو، فإن الصوغ العام يتحول بواسطة المعنى إلى ذاكرة تستجمع وتوزع في نفس الآن أشمل خطاب عن الذات، لعله يتوخى الانتظام، مهما كانت المفارقات، في دائرة الانسجام التي يكونها النص تدريجيا وهو يتشكل كمحكي ذاتي.

يصطدم القارئ لهذا النوع من النصوص، منذ الوهلة الأولى، بالماضي كتجربة عيشت في الزمان المكان، ويتم تحقيب هذا الماضي كما لو أنه تاريخ خاص له حياته ولغاته ومنطقه والأحداث الدالة على الحركة التي جرت فيه، غير أن القارئ لهذه النصوص لا يلبث أن يعثر على ما يؤكد أن الصراحة والصدق في الحديث عن هذا الماضي هما موجبا القول، أو أن ما من قول لا يتسم بالصراحة الكاشفة يعد خيانة للذات ولمسارها في الإنشاء. مع الاعتبار دائما أن خطابا من هذا القبيل إنما يتوجه قصدا إلى هذا القارئ لاستمالة عواطفه وتكثيف المبررات الإقناعية لإشراكه في العملية السردية، وأحيانا في ضروب من التماهي التي يوجبها عليه التنامي المطرد لتكون الشخصية المسرودة في النص السيرذاتي.

تفضل ليلى أبو زيد الاعتراف بأن الكتابة عن طفولتها إنما كانت من اقتراح (الأستاذة إليزابيت فرنيا، من جامعة تكساس تحديدا) كما تقول. ولكنها تفترض أن النص لو كتب بالعربية، مع أنها ترى فيها لغة الوجدان والتلقائية والحميمية، لما اتصف بالصراحة التامة التي ميزت الصيغة الإنجليزية. هل نفهم أن الإنجليزية، لغة الآخر، أداة للتعرية، مثلما قد تكون العربية تلك حجابا؟ أم أن الصراحة المقصودة ليست سوى اعتقاد يوجب النقد فيما لا يجوز نقده من الاعتقادات؟ الماضي مثلا، الذات وغرائزها؟. تقول ليلى أبو زيد «إن نقد النفس ما زال صعبا»، ويمكن أن يفهم من النفس هنا تلك الدلالة المطلقة المتوجهة إلى النحن ،المغاربة ربما، ولا ترى (أن تطلعنا إلى الديموقراطية) قد غير شيئا من واقع (السكوت) و(صم الآذان عن المثالب). ولذلك كان النص مساحة للنقد والصراحة.

هناك قيمة مهيمنة ومفترضة في آن هي الحقيقة، فلا يأتي النص أيضا إلا لكي يَجْلُوَ هذه الحقيقة ذات الطعم المر، فالنص السيرذاتي كاشف وكشّاف. فهو يمتحن الماضي الفردي، بحسبان علاقاته وأزمنته وأوضاعه، بغية اعتصار الدلالة التي تبدو بمثابة الجوهر من وجوده الأنطلوجي (أي معرفة الكائن بوصفه كذلك/كائنا، أو في حد

ذاته)، وهو يصوغ، على نفس المستوى من الاهتمام، ولو كان لا شعوريا، مستوى الوعي الذي به يتحقب تاريخ الفرد في سيرورته الخاصة. وبالطبع فإن النص السيرذاتي بما أنه نص كهل في غالب الأحيان، فإن الماضي، بوصفه حقيقة جوهرية للكينونة الفردية، يبدو طفولته المنقضية في الزمن، المشتهاة والمحلوم بها والآسرة جميعا.

يصرح جبرا إبراهيم جبرا في مستهل (شارع الأميرات)[1] بأنه استجاب في وضع هذا الكتاب (لطلب صديق). هل نفترض أن شيئا من الحظوة، باعتبار أن الآخر هو الحافز، هي التي خلفت الأثر، وبالنتيجة فإن الكتابة عن الذات تبدو أقرب ما تكون إلى استظهار مقومات الشعور بالأهمية المقررة في نظر الغير؟. ومع أننا نعرف أن جبرا كتب (البئر الأولى، في فترة متأخرة من حياته، للاحتفاء بماضيه الطفولي (إلى حدود ثلاث عشرة سنة)، إلا أنه ظل يستشعر، دوما، ذلك الفراغ النابع من فقدان الدلالة، أي أن حياته، في النصوص، لن تكمل إلا إذا حولها إلى سرود وحكايات مترابطة. ويرى جبرا أيضا أن (الأحداث الشخصية) هي التي تمنح الدلالة لأية حياة، ولذلك تمثل الكتابة حالة من الاستعادة الواعية للمعنى. أما إذا اعتبرنا أن هناك استراتيجيات متعددة لتحصيل المعنى، قد تكون إحداها انتخاب الوقائع وانتقاء تعبيراتها الرامزة للفرادة أو للاستحقاق أو لغيرهما بحسب القصد، فإن الكتابة عن الذات تغدو شكلا آخر لبناء العالم الذاتي وفق سيرورة روائية تتوخى الإبلاغ. ألا يمكن اعتبار السيرة الذاتية هنا رواية مقنعة أيضا ؟. إن الإسم العلم بوصفه بؤرة الحكي وسيرورته هو السارد الذي يكوّن العالم المروي من خلال رؤيته، وهو، في الوقت نفسه، تلك الشخصية المتحولة، سواء في انتقالها الزمني، أو عبر شبكة من العلاقات العامة، أو بواسطة الدلالات المنتجة من جراء التركيز على هذا المنحى أو ذاك من مناحي الوجود داخل النص ككل.

إن (شارع الأميرات) يروي، كما يقول جبرا، مرحلة مطلع الخمسينات (التي جئت فيها إلى بغداد ، وإذا بها المنعطف الأكبر في حياتي...). بيد أننا نخرج، من قراءة المقدمة، بفكرة أخرى مفادها أن السيرة الذاتية لا تتظمهر في النص وحده (إذا ما نظرنا إليه كجنس مخصوص، أي كسيرة ذاتية) بل في الكتابة نفسها باعتبارها انتاجا أدبيا، أي في النصوص الموازية كذلك. إنه يشير، في هذه المقدمة، نفسها، إلى البئر الأولى)، وهي سيرة ذاتية صريحة، ولكنه يشير إلى مجموع إنتاجه اللاحق كذلك، وهو روايات واستجوابات وأشعار ودراسات نقدية ...إلخ. هل يمكن أن نجد في هذا الانتاج، انطلاقا من قواعد مفترضة للنوع الأدبي، تاريخ الأنا بمختلف تمظهراته الممكنة ؟.

---

1 - المؤسسة العربية للدراسات والنشر 1994، بيروت، لبنان، 253 ص.

لم تُنشر السيرة الذاتية[1] التي كتبها ألتوسير إلا بعد واقعتين إثنتين: خنقه لزوجته هيلين يوم 16 نوفمبر 1980 الذي يصفه برهافة شعرية، منذ السطر الأول ل(المستقبل يدوم طويلا)، فيما يشبه التعبد والاستسلام لقدرية أليمة، ثم موته البارد، إذا جاز القول، بعد ذلك، بسنتين.

نلاحظ أن الكتابة إنما كانت لمقاومة الصمت الذي ألقى به في النسيان، ويفترض ألتوسير أن الجريمة التي ارتكبها والعفو الذي تمتع به (لاعتبارات كانت مثار نقاش في ذلك الوقت) يلزمانه بالشهادة. بل إنه يقطع ، فيما يشبه اليقين، بأن العفو الذي شمله لا يمكن أن يلغي وجوب الشهادة . بل إن العفو لم يكن في محله ، وكان عليه أن يمثل أمام العدالة . النص هنا تعبير عن حرمان، ولعل فيه بعض الاحتجاج المعنوي عليه، فيما تخترق الكتابةَ السيرذاتية حالةٌ مستديمة من البوح بقصد تأليف الجواب والتصريح به وفق السيرورة الزمنية والحدثية التي افترضها الكاتب للتصريح بالشهادة.

السيرة الذاتية، وهي التي تكشف هنا عن مسار الفرد وتقلبات حياته المادية والمعنوية، فضلا عن بيان الأفعال والمواقف والتصورا ت المعلنة والمرتكبة والمفكر فيها، معادل نصي للمثول. ومع ذلك فإننا لسنا أمام اعترافات طوعية أو مكرهة، بل في مقام التصريح الذي يصوغ البراءة اعتمادا على حجج عقلية وفلسفية وتربوية وسلوكية... إلخ. ألا يمكن أن نعتبر النص السيرذاتي هنا مقولا لهذه البراءة المتوخاة، حتى وهو، من الزاوية القانونية إذا شئنا، محاولة يائسة للإقناع بها؟. إن الجواب (La reponse) الذي قدمه في نصه السردي لا يخضع لقواعد المثول، الذي لم يتم، أمام القضاء ولا يتطابق مع الشكل الذي كان من الممكن أن يتخذه لو تم ، فيصبح التوجه إلى الجمهور غاية وإلحاحا في طلب المصداقية ؟.

إن ما يثير في هذا النص تلك المقصدية التي تتوخى الدفاع عن النفس في وجه التأويل الدارج الناتج عن فعل مرتكب (القتل) يقع تحت طائلة المعاقبة الزجرية. وأن العفو لا يلغي العقوبة ، بل يؤججها بصورة أخرى (الكتابة هنا). هل يمكن القول، إذن، إن الكتابة عن الذات تتضمن بالضرورة منظورين للأنا: كما أراها، وكما يجب أن تراها أنت. منظور الاختيار الذي يوجه الاستراتيجية الناظمة للقول، من خلال الكتابة، في ماضي الأنا، ومنظورالاضطرار الذي يمكن أن يحمل القارئ (المتلقي) على استقبال تلك الاستراتيجية والتفاعل مع حوافزها الكتابية.

---

1 - L'avenir dure longtemps, suivi de : Les faits, Stock 1992, Paris, 356 p.

يعلق عبد الفتاح كليطو على غياب الصورة عند العرب القدامى قائلا : «إن أجدادنا لم تكن لهم وجوه»، ويفترض متسائلا: ألم يكن ولوج العرب إلى الحداثة (المعاصرة) قد تم، في جانب كبير منه، بفضل الصورة ؟ ثم مؤكدا أن هذه الصورة، وهو أمر ذو دلالة بالنسبة إليه، فرضت عليهم لحظة التقائهم بالآخر على وجه التحديد.

إنه يمهد بهذا للصورة التي هي، بدرجة ما ، كما يقول، موضوع أو بطل كتابه (تضارب الصوّر) [1]. ويبدو أن المؤلف قصد إلى وضع النصوص /الصور في تتابع منتظم لتحصيل المعنى. فيما تنتمي القصص المحكية إلى مرحلة انتقال من الثقافة المبنية على النص إلى أخرى تحتفل بالصورة. يضاف إلى هذا أن القصص تنسج فيما بينها علاقات معينة من حيث بروز هذا الوجه أوذاك، هذه الشخصية أو تلك، على نحو ملموس من فصل إلى آخر.

ومع ذلك فإن المؤلف لا يخفي أن بعض الفصول «لها طابع شخصي، بل وأوطوبيوغرافي» كما يقول، فهو لا ينفيها (ينكرها) ولكنه لا يتقلد وزرها في نفس الوقت. ثم نجد عبد الفتاح كليطو، الذي يتماهي تدرجيا مع النصوص المحببة إليه معتقدا أنها كتبت من أجله، في حال من الوداعة يقول : سأكون مسروراً لو أن قارئ هذا الكتاب (كتابه) عثر على نفسه (يعني : صورته) في هذا النثر السردي، وأن يقبل على هذه القصص بشعور كما لو أنه استطاع كتابتها، وأن يقرأها كما لو أنه كتبها بنفسه.

ألا يمكن أن نرى في الإقرار بغياب الصورة ذريعة لإبراز الذات (أنا أو عبد الله...)، أي أن يتحول المسار الفردي أيضا، من خلال ذاكرته الحافظة حتى وهي تنتقي مشاهدها الأثيرة، إلى محكي يتتالى فيه السرد قصد بناء مركب من الصور الدالة على السيرورة والرامزة إلى أبعادها الذهنية والسلوكية والنفسية وسوى ذلك، مهما كانت طبيعة المفارقات التي تكتسيها في النص؟. إن الكائن (الشخص) المفهوم كشخصية في النص ليس هوية مختلفة عن «تجاربه»، بل بالعكس إنه يقتسم معها نظام الهوية الدينامية الخاصة بالقصة المحكية كما يقول بول ريكور[2]. وهكذا يغدو إنتاج الصور وشخصنتها كناية عن بناء الصورة الشخصية من خلال تكثيف اللحظات والمواقف والمشاهدات المترسبة. ألا يمكن اعتبار السيرة الذاتية، في نهاية الأمر، بناء لغويا للصورة الشخصية ؟.

1 - منشورات (إيديف)، نوفمبر 1995، الدار البيضاء، المغرب، 143 ص.

2 - Soi-même comme un autre, op. cit. p. 175

في مفتتح (وقائع أيام الجزر Chronique des Jours de Reflux لعبد الله الساعف [1] حافز تجليه رسالة توصل بها السارد لمطالبته بالحكي. يتجه الطلب إلى الماضي بغية سرد ما جرى (في السنوات الأخيرة)، ونجد أنفسنا أمام رغبة عميقة مشفوعة بجواب فوري سوف يقع التصريح بأحواله جميعها: من الأعماق، بالتفاصيل، بدون تحليل... إلخ، بل ويمكن أن نجد في القبول بالجواب برنامجا سرديا سيكون محكوما في النص بما يسميه السارد المجيب ب (البحث عن التواصل الداخلي، استبطان الغصص، الإصغاء للصمت...).

ومن الملاحظ أن التصريح الإسمي بالجواب ليس وعدا فقط، ولكنه شروع مباشر في الحكي باصطناع ضمير المتكلم (أنا) الحاضر والضمير الغائب (أنت) وهما يقومان بوظيفة التبادل اللفظي المرتكز على الحوار عبر الكتابة (التراسل) وعلى السؤال الضمني والجواب العلني، واعتماد مبدإ الحكي القاضي ضمنيا بإنشاء عالم سردي تتوالى فيه الملفوظات الناظمة للخطاب، وثبوت عنصري الزمن والتاريخ بما يعنيانه من عودة إلى الماضي كمجال للتذكر وتحقيب فترة معطاة تؤطر المتن المسرود.

نحن أمام سلسلة من الأحداث المروية والمعاشة بين 1965 و1985 باعتماد التعريف بالحدث في علاقته بالذات ونقده في علاقته بالفكر والتحرر منه أيضا باعتباره ماضيا. ولذلك نعثرعلى قرائن نصية تصدر عن توظيف المحكي الذاتي وتحيل النص، من خلال ما يسميه السارد، ب (الوصف الواقعي ما أمكن للحظات الدالة على السنوات العشرين الأخيرة من تطورنا)، إلى مشروع بحث عن «الحقيقة»، أي عن التماهي الذاتي مع مسار واقعي متصور (أو يُرى كذلك)، وهو ما يعطي الانطباع بأن السيرة الذاتية هنا، من منظور المسارالواقعي والبحث فيه عن الحقيقة، تصبح وعيا بتاريخ الذات المسرودة والساردة على السواء.

صدر كتاب (الرحيل)[2] للعربي باطما في سلسلة «بيوغرافيا» وعلى غلافه «سيرة ذاتية». هل يتعلق الأمر بالتباس جنسي لا يتوقف عن المراوغة؟ وهل الحاكي للنص غير المجنِّس له ؟ أم أن البيوغرافيا يمكن أن تكون أيضا حكاية مؤلف عن أناه و مساره العام ؟ عن مضاعفه إذا شئنا.

مهما يكن من أمر فإننا إذا أخذنا المقدمة التي استهل بها المؤلف كتابه وجدنا أن الإصرار على ممارسة الكتابة السيرذاتية لم يصبح (قرارا) إلا بعد أن ابتلي «بالمرض

1 - Editions L'Harmattan, Paris 1993.
2 - منشورات الرابطة، دجنبر 1995، الدار البيضاء المغرب، 173 ص.

القاتل». إن الكتابة هنا ، تلك التي تذهب إلى تحقيب مراحل الوجود الفردي واستظهار الذكريات وما شاكل ذلك، حدٌ بين الوجود والعدم، لأنها تبتعث السيرورة المنقضية في الزمان والمكان وترمي، من خلال انتاج النص وتسريده، إلى تطويق تلك السيرورة والحكم عليها بالاكتمال النهائي. ويمكن أن نلاحظ أن زمن الكتابة، باعتباره الزمن الخاص، موتٌ يومي معلن، وزمنَ السيرة الذاتية، باعتباره الزمن الماضي، حياةٌ متجددة.

يقوم المؤلف برواية ما ترسب (في الضلوع) : الماضي الطفولي وحنينه المحرق إلى البادية، فشله في التعليم، شبابه المدثر بالأحلام، مغامراته، مشروع تخلقه كفنان، علاقاته... إلخ. إن الشعور اليومي بالانقضاء (يقول: وأنا في سباق مع الموت) هو الذي ينتج دلالة (الخلود) ككتابة عن الذات، فهل نعتبر السيرة الذاتية هنا رغبة أخرى، نصية، في استئناف الحياة، هزم الموت ؟.

في مقدمة الجزء الثاني من (الإلغيات) [1] يتحدث محمد المختار السوسي، كما لاحظنا في مكان آخر من هذا البحث، عن الغربة والهموم التي أحاطت به وهو في منفاه (بإلغ)، وحين يعيّره قومٌ بأنه في الغربة أحسنُ حالا من وجود إخوانه (الوطنيين) في المعتقلات والسجون) يقول : «عيشي بصحبي وحدهم فمتى مضوا/بضيم فنفسي تستطيب لها الضيما». تكون الغربة في المنفى مدعاة لتسجيل شوارد الخاطر وذكر الحوادث (في لونها الأسود الحالك)... إلخ ويحضر هاجس (التخليد) والمنفعة التي قد تتحصل بقراءة ما يُكتب، وهناك اعتقاد بأن الزمن القادم سيكون فيصلا وحكما يقيم الاعتبار الأسمى للأفعال الهادفة. وأذهب إلى الاعتقاد بأن المختار السوسي كان شاعرا بالأهمية البعدية للنصوص التي أرخ بها لتقلبات حياته في المنفى، ولذلك ركز على «الحقيقة» واعتبر المكاشفة، رغم ما تثيره من عداوة واستفزاز، شهادة لا يمكن التنصل منها ، لأنه كما يقول: «لا أحب أنا أن أكون يوما من الكذابين».

يحسب القارئ (للإلغيات) أن المختار السوسي يؤرخ لأحداث زمانه، وقد يراه مغرقا في جمع الشوارد وتوثيق مغازيها، مهتما بالتفاصيل الصغيرة ذات الخصوصية الحادة. ومع وجود هذه الاعتبارات جميعها فإنه، أولا وأخيرا، إنما يبحث عن المعنى الذي يعطي لوجوده في الغربة أحقية مسلوبة. لا يجب أن ننسى بتاتا أنه دون (الإلغيات) وهو في حكم المقيم إجباريا في بلدته لا يستطيع تخطي حدودها (يقول:

1 ـ مطبعة النجاح 1963، الدار البيضاء المغرب.

«فقد أودعت فيه ما أمكن لي أن أودعه فيه، مما كنت ألاقيه من عنت الزمان وضغطة الأيام، فهو تتمة لصنوه المتقدم، فسيمثلان معا أفكار غريب نفته حكومة ظالمة معتدية..» (ص 233) ، فلعله، إذن ، كان يتواصل مع الحرمان ويحاول السيطرة عليه، انطلاقا من الجدوى المفترضة، بالكتابة والضبط والتوثيق. إن ذات الكاتب هنا بؤرة تستجمع كل شيء، ولكنها تعيد توزيعه على حسب التصورات المهيمنة ، تلك التي يسميها ب(الأدوار): دور الولادة، دور التمييز، دور تعلم العلوم، دور الأستاذية. ألا يمكن أن تمثل السيرة الذاتية، بهذا المعنى، خلاصة نصية للحياة الفردية، وممارسة كتابية لإضفاء المعنى على الوجود الشخصي ؟.

تتخلق عملية الكتابة عن الذات، في النصوص التي أتينا على تحليل بعض عناصرها النصية، في دائرة من البحث، الظاهر أو المستتر، عن المسوغات الفكرية والشعورية، وسرعان ما تستقيم هذه كاستراتيجية منظمة لبلورة خطاب عام يتصف بالتركيز على مرحلة من مراحل الوجود الفردي، ولكنه ينطلق باستمرار(أي الخطاب) من الأنا كبؤرة لإعادة إنتاج تجربة الوجود لغويا وذهنيا، ويتشخص ظاهريا في الإسم العلم بوصفه رتبة معينة (فكرية ، فنية ، أدبية، فقهية) وكذا وفق متطلبات (الزمن، التقديم والتأخير، الحذف، الصوت السردي، شخوص ...) يفرضها السرد كمنظور في استثمار المحكي الذاتي.

لو عدنا إلى النصوص الواردة في هذا التحليل لأمكن أن نلاحظ بيسر طبيعة الدوافع التي تحكمت في انتاج النص السيرذاتي، مع اعتبار ما بينها من تمايزات واختلافات بحسب السياقات والمقصديات الاستراتيجية المعتمدة في الحكي. وهناك حافز معنوي يصدرأو يأتي، في الغالب، من الخارج يمكن أن يؤول كتعبير عن الأهمية التي تتمتع بها الذات اعتبارا لمحددات سياقية قد تكون متداولة على صعيد ما. بيد أن الحافز قد يكون داخليا نابعا من الاعتبار الشخصي الذي يُولى للذات خضوعا لمحددات سياقية أخرى. فأحمد أمين ، بعد تجربة حياتية زاخرة ، يقرر ضرورة الكتابة بحثا عن الإنصاف. هناك محاولة دائبة لترميم النقصان الذي يُشعر(النفس) بالغَبْن، مثلما نستشعر إحساسا يتدرج في طلب الاكتمال إلى أن يبلغ القصد من إيفاء الذات حقها من الوجود. على حين يمكن أن يقرأ نص ليلى أبو زيد اعتمادا على الباعث الخارجي الذي أوجب كتابته، لأن نصها، كما تقول، كان بطلب من السيدة (فرنيا). ونلاحظ هنا كيف أن الطلب تحول إلى استجابة ، ونظن أن فيه إغراءً يصعب تجاوزه، أو إن تجاوزه يتم ها هنا من خلال احتوائه بالكتابة (الطفولة) والتمركز على الذات أو تحويلها إلى بؤرة سردية ، ولو أنه يقتصر على مرحلة مخصوصة من التجربة الحياتية، يصوغ، في

مؤداه العام، صورة متخيلة عن ماضي الكينونة. نحن بصدد عملية تشييد ذاتي تُنجز وفق منظور سياقي تتحكم فيه اعتبارات مختلفة. والحافز الخارجي يتحول ، إذا شئنا، إلى مقوم داخلي يزكي مختلف التصورات عن الذات ، وهو ما نجده عند جبرا إبراهيم جبرا الذي لا يتردد في الاعتراف بأن تأليفه ل(شارع الأميرات) كان استجابة لطلب صديق. يختار المؤلف أن يعالج الطلب من زاوية خاصة، ولكنها لا تتعارض مع التأريخ لتجربته الفردية حتى حين يقتصر، في ذلك ، على أجزاء تتسم بالإغواء. يمكن أن نجادل المؤلف في هذا الاختيار، ولكننا لا نستطيع أن نتجاهل ولعه بذكرياته الخاصة لأنها جزء من مسارها الفردي وتجربته الحياتية، تلك التي، فيما يبدو، طبعت وجدانه بالتغير(المنعطف الأكبر في حياتي). نحن بصدد ماض هارب أو يتهدده النسيان، ولذلك فالرغبة في إعادة إحياء هذا الماضي بقدر ما هي جزء من الصورة المكوِّنة عن الذات تمثل، في نفس الوقت، شعورا مضاعفا بالقيمة التي تضفيها الذات على ماضيها. إنها عملية استعادة وتحقيب وخلق، لأننا لا يمكن أن ننظر إلى الصورة في استقلال عن الإسم العلم (جبرا) الذي صاغها بحذق سردي محبب يُستقبل بمتعة.

أما عند لوي ألتوسير هناك بحث عن تعويض الخصاص أو الحرمان الذي لا يتم إلا بالكتابة /الجواب /الشهادة. فالسيرة الذاتية هنا ترتبط بحادث القتل الذي مارسه على زوجته، ولكنه سياق قبل كل شيء، لأن سرد مجرى الحياة الشخصية يغطي مختلف الأبعاد المرتبطة بالوجود الشخصي في الماضي. والدفاع عن النفس ، على افتراض وجود اتهام مسبق، يحقق أحد أهم انزياح ممكن في الكتابة السيرذاتية، أي بناء تاريخ شخصي متناسق يحقق ذلك الانسجام المطلوب في الدفاع عن الذات. إن الكتابة لا تبحث عن البراءة، لكنها تلغي الحرمان، إنها لا تجادل القانون الوضعي ولكنها تحرر الذات وتضفي على صورتها المخدوشة آيات من الاعتبار.

لا ينفي عبد الفتاح كليطو عن الصورة (الصور) التي يبدعها للذكريات الطفولية المتشظية طابع المحكي السيرذاتي، وهو لا يتبناها جملة إلا لأنها صورة (صور) متخيلة تمتزج فيها التداعيات بالطرافة ، صيغت على مسافة زمنية، ولعلها خضعت لما تخضع له الصورعادة من عمليات تركيبية. قد لا نقبل هذا التأويل، ولكنني أرى أن الكتابة السيرذاتية تسعى باستمرار إلى تكوين صورة عن الذات في الماضي بقدر معين من التناسق يجعلها أحيانا صورة بديعة تحظى بالقبول، بل ويمكن أن تخلق قدرا من التماهي مع صور أخرى، هي بمعنى ما تلك الصور القبلية الموجودة في مخيلتنا عن أحداث عشناها أو وقائع مازجنا غبارها، أو لعل غيرنا خبرها ونحب أن تكون جزءا من خبرة وجودنا كذوات.

يتجه عبد الله ساعف إلى الماضي، بتصريح مؤكد يستجيب فيه، كما مر بنا في حالات أخرى مشابهة، لرسالة تلح عليه في الجواب. من المفهوم أن هذه ذريعة نصية تستدعي الكتابة بوصفها جوابا تشرح وتحلل وتؤرخ، وهي تنتج، في نفس الآن، محكيات صغرى تبرز من خلالها قسمات الشخصية المتفاعلة مع السيرورة الحدثية. هناك إحالات على الطفولة، قد تكون جزئية ، ولكن التركيز على المسار السياسي والفكري ، من خلال التحولات التي أفرزها في الذات ، يشكل علامة على أن الكتابة السيرذاتية تتفاعل مع المسار المذكور وتحتويه، بامتصاص لا يحد، اعتمادا على القواعد التركيبية والنحوية التي تنتظم فيها.

نتواجه في النص الذي كتبه العربي باطما مع قلق وجودي حاد: الرغبة في الكتابة الصريحة عن الذات، والخوف من الموت. هناك توقع غامض واحتياج ملح، ويبدو أن العلاقة القائمة بينهما ترتبط بالخوف من التلاشي أو الزوال. إن الكتابة السيرذاتية محاولة للإيهام بديمومة الوجود الفردي وحماية مساره التاريخي من الاندثار. ويمكن أن يُرى هذا المسار كانبعاث متجدد للأنا، بحيث تضفي عليها الكتابة نوعا من القداسة والجمال. ولذلك تمسي السيرة الذاتية الصيغة النهائية المفترضة للكينونة الماضية في اكتمالها المطلق. يتصور العربي باطما أنه أنهى بكتابة سيرته الذاتية مسيرة حياته كله، وأنه شعر بالخلاص الذي تتعادل حالاته المعنوية مع الموت المؤجل إلى حين. الموت محفز على الكتابة والسيرة الذاتية، كإنجاز لهذه الكتابة، مشروع حياة أخرى تتحقق عبرالنص وفيه وفي جميع القراءات والتأويلات التي يمكن أن تُسبغ عليه.

إذا سلمنا بأن النفي هو الحافز المعنوي الذي كان وراء تأليف (الإلغيات)، فإن الشعور اليومي به لا يختلف ، في شيء ، عن الحرمان . يشعر المختار السوسي بالحاجة الدائمة إلى التواصل، ولذلك نراه يُغرق هذا الحرمان في التأمل والتأليف، في الاستحضار والتسجيل، في الإنصات إلى الذات والبوح بمكنوناتها معا. وإذا كان المؤلف لم يختر مسبقا لهذا كله صيغة تجنسه ، فإنه ، بحكم الإنجاز الذي حقق به قدرا من التراكم، صار أقرب ما يكون إلى سرد المتغيرات التي تطرأ على الوجود الفردي في أشد حالاته النفسية والحياتية تغيرا. ولذلك يمكن أن تقرأ (الإلغيات) كنص سيرذاتي حكى فيه المؤلف، الذي هو في نفس الوقت شخصيته ، تجربة حياته ومنعرجات واقعه ماضيا وآنيا (وقت النفي في إلغ). وهو نص سيرذاتي يتصف بالتعدد لأنه حوى طرائق تعبيرية أخرى (التأريخ، المراسلات، الإخوانيات، اليوميات...)، غير أن مركز الاستقطاب ظل مشدودا إلى الذات بوصفها بؤرة التلقي والاستجابة.

يمكن أن نستخلص من التحليل السابق أن مجموع النصوص المذكورة انطلقت من حوافز معينة (البحث عن الإنصاف، الآخر/الغرب، المثول والتصريح، بناء الصور، الرسالة، السباق مع الموت، المنفى والغربة ..) كانت وراء تخلق النصوص وانفتاحها على تجارب الذوات، وذلك من حيث أرخت للفرد كتجربة حياتية متغايرة ضمن محيط وجودي أشمل له لغاته وأزمنته ومحكياته وسيرورته. من هنا نعتبر الحافز (سؤال : لماذا أكتب السيرة الذاتية) درجة في تخلق النص، والحال أن هذا التخلق لا يكتمل إلا بتحويل الذات إلى بؤرة واصطناع استراتيجية في الحكي تحول الأنا إلى قصة حياة.

إننا نجد أن الحافز، بفعل التحويل الذي يطرأ عليه من خلال الكتابة، هو الذي يخلق النص أيضا، مثلما يمكن القول إن النص، وهو يؤلف تجربة الحياة الماضية هو الذي ينتج الصورة (سؤال : ماذا أحكي في السيرة الذاتية).إن الذات (في مقابل الموضوع) أشبه بمعادل للماضي، ويمكن أن نجد في النص بالمثل (في مقابل الواقع) معادلا للوجود.

بيد أن هذه العملية لا تستقيم في النصوص المذكورة، على نحو ما تدرجنا في تحليلها، إلا بذكر ثلاث ملاحظات عامة قد تصلح مدخلا لدراسة الصيغة الأجناسية التي يكتسيها استثمار المحكي الذاتي في عامة النصوص :

1 - إن الكتابة السيرذاتية تبدو، على وجه التعريف ، محاولة لصوغ الذات وتأليف عالم دلالي من حولها، تتقاطع فيه المواقف والأحداث والتصورات (المحكي جزء من الحياة قبل أن تهاجر به الحياة إلى الكتابة) [بول ريكور] (193).

2 - وذلك بقصد بناء صورة الفرد (الأنا) باعتبارها تشخيصا لواقعة مادية أو مجردة من خلال التشابه أو التطابق، أو الفرادة والاختلاف، ضمن علاقات معينة، ولو كانت مفترضة، وفي إطار نسيج اجتماعي معين، ولو كان مجردا.

3 - انطلاقا من الماضي بوصفه تجربة عيشت في الزمان والمكان، وتستعاد على نحو من الأنحاء.

4 - وهو ما يقودنا إلى استخلاص مفاده أن الكتابة السيرذاتية تهدف في معظم الأحيان، وبالأساس من خلال النصوص المشار إليها سابقا، إلى خلق هوية (الوعي بديمومة الأنا) نصية قائمة على المزج بين الصورة وبين الاسم العلم (كرتبة اعتبارية).

«في الطفولة»
تحولات الأنا النصي

لو قمنا بقراءة أفقية، تمشيا مع التشكل الخطي لتجربة الحياة الفردية في (في الطفولة)[1]، لوجدنا ثلاث حلقات أساسية تشكل، مجتمعة، المبنى العام الذي يصهر النص السيرذاتي في قالب سردي تتواتر فصوله إثر بعضها، مكونة مجال الطفولة :

أ ـ الحلقة الأولى، فترة الطفولة في إنجلترا إلى ثماني سنوات

ب ـ الحلقة الثانية، السفر الأول إلى مراكش (المغرب)

ج ـ الحلقة الثالثة، الرجوع إلى المغرب نهائيا.

ينفتح نص (في الطفولة)، على خلاف كثير من النصوص السيرذاتية، على شيء من العمى الذي يلف الكينونة الأولى. ذلك أنه عادة ما يلتجئ المؤلف إلى ذكر تاريخ مولده، لتحقيب تلك الفترة «السوداء» التي لا يكون له فيها تاريخ بعد، قصد الوقوف على بداية يشار إليها كمنطلق للحياة الفردية. ولا يتعلق الأمر في الكتابة بالحالة المدنية، بل بالوجود، وهو لذلك له علاقة بالسيرورة كما تطورت في الزمان من حيث الاستمرار، وليس بتثبيت تاريخ أو يوم معلوم فقط. وكان بإمكان المؤلف أن يستعين، كما فعل المختار السوسي، بأثر خارجي للتحقق من يوم مولده، ولكنه فضل الانصراف عنه إلى ذكر الماضي كلا، كفترة زمنية مشوبة بالغموض ومسكونة بالأسرار.

ويمكن النظر إلى هذا الصنيع كاختيار من بين الاختيارات المتعددة التي يقرر الكاتب اعتناقها للشروع في رواية مسرى الحياة الشخصية، كما لو كانت مفارقة له، لا يقوم الآن (زمن الكتابة) إلا بالتأمل في مجرياتها وتعقب أحداثها، ومحاولة تفسير الجوانب التي يراها قابلة للتفسير فيها. وهذا قرار يعي صاحبه أن الحياة الشخصية، حتى حين نربطها بتاريخ بدئي ما، معطاة حسب نظامها الخاص، ليس على الفرد إلا أن

---

1 ـ صدر كتاب (في الطفولة) سنة 1957 في جزأين، ثم أعيدت طباعته عام 1993 ، توزيع دار نشر المعرفة، الدار البيضاء، ص279. من القطع الكبير في جزء واحد، واعتمادنا في التحليل على هذه الطبعة.

يعيشها قدريا حسب تواليها. ولذلك يقول المؤلف : «وماذا يفيد الإنسان أن يعرف الساعة واليوم والشهر الذي ولد فيه، ما دامت السنون التي سوف يقضيها في الحياة مجهولة، وما دام هناك مقياس للطفولة والشباب والكهولة والشيخوخة، وهو أصدق في الدلالة على عمره من أيام يشغل نفسه بعدها » (ص 7). وسنكتشف، بعد حين، أن المؤلف يرسم بداية ما، ولكنه يبنيها للمجهول، وستكون تلك البداية شبيهة بفترة ما قبل الوعي، لأنه لم يشهد عليها، ولا يهمه من أمرها إلا أن تكون نقطة ارتكاز على انطلاق القول في الذكريات، وانطلاق الكتابة عن الحياة كذلك.

والواقع أن الكتابة عن الذات لا يمكن أن تهرب من تحديد تاريخ ما لذاتها ولكتابتها. وسواء تم ذلك باليوم والشهر والسنة أم لم يتم، فإن العودة إلى المنطلق تعتبر عودة إلى أصل مفترض، تتشكل على قاعدته مجمل الصورة التي سيرسمها المؤلف لحياته، بقطع النظر عن درجة الوفاء أو الجفاء المحتملين في رسم الأصل. وحتى حين لا يتعرف على هذا الأصل، أو يلقي معرفته على مجهول (قيل)، فإنه يعيّن مبتدأ القول، الذي هو بداية التكوين.

ولد عبد المجيد بن جلون، كما قيل له، في الدار البيضاء، وقضى في المدينة بضعة أشهر ثم ارتحل عنها إلى إنجلترا بعد الحرب العالمية الأولى. وستكون أول معرفة له بالحياة، كما يقول، في مدينة مانشستر، ففيها فتح عينيه على المكان الذي سيشهد فصول الحكي المتتالية.

الطفولة/إنجلترا

من هنا ندخل إلى الحلقة الأولى، فلا أرى ما قبلها إلا استهلالا يريد إقناعنا بالإبهام الذي يحيط بالحياة قبل الفترات الأولى للتذكر والاستعادة. فتكون هذه الحلقة هي البؤرة التي ستتفرع عنها جميع المحكيات في الحلقات الأخرى كما سنرى.

تشتمل هذه الحلقة/البؤرة على ثلاث عشرة وحدة حكائية، يستعيدها الطفل السارد بضمير أناه المتكلم :

- للولادة، الذكريات والعلاقات الأولى(البيت في مانشستر، الأم والأب، الخادمة).
- وفاة الأم، العلاقة مع المربية (الأم الثانية)، الانتقال إلى منزل جديد
- بداية التعرف على العالم الخارجي، السينما، المسرح، الحديقة
- العلاقات الأولى مع الآخرين (عائلة آل باترنوس)

- البيت العائلي ومظاهر الاختلاف مع الآخر، في الشكل واللباس والكلام والنظرة إلى الحياة
- صور من حياة الشتاء في مانشستر
- الطفل وفصل الصيف، مظاهر الحياة العامة
- الطفل والليل، علاقته مع أخته
- الطفل ورؤية الملك، مشاهدات وذكريات
- الطفل والمدرسة، التعليم، العلاقة الأولى مع المدرسة (الخوف)
- الاختلاف عن الآخر، الجنسية، الدين
- حكاية الأخ الصغير/الجديد
- الأصدقاء الصغار، مرض الأخت.

بينما يمكن اختصار هذه الوحدات إلى أربعة موضوعات متضمنة في مبانيها العامة، أعني : الأسرة، العالم الخارجي، العلاقات، المدرسة. إن الطفل، الذي هو شخصية الرؤية الاستعادية للماضي، يصوغ تجربته من خلال وعيه المباشر بالمؤثرات السلوكية والنفسية التي أثرث فيه. ويمكن أن نرى الأسرة في هذا التأثير كصيغة تربوية لتكوين الشخصية، مثلما يمكن تبين أثرها في الأفعال التي يقوم بها. ويتضمن النص معطيات كافية حول بنية هذه الأسرة (الأب، الأم، الأخت، ثم المربية)، والأدوار التي يلعبها من لهم السلطة الآمرة فيها. هنا يبرز دور الأب، ولكنه ثانوي (لأنه كان يغيب عن المنزل طوال النهار ص 9)، ثم تأتي المربية في المقام الثاني، بعد وفاة الأم، لكي تشغل مواطن الخصاص التي كان يعاني منها الطفل (لم أكن أفارقها لا في الليل ولا في النهار... ص 9)، وستقوم بينه وبين أخته علاقة تواطؤ حميمية، ولكنها ستنتهي أيضا بالموت المبكر الذي غيبها إلى الأبد.

نطل على العالم الخارجي في النص في ارتباطه بتفتح الحياة أمام شخصية الطفل، بحيث «بدأت أتعرف إلى العالم الواسع» (ص 19) كما يقول. ومن أسباب هذا التعرف تلك العلاقة التي قامت بينه وبين (ميللي) من عائلة (آل باتروس)، بحيث بدأت تغريه بالخروج إلى الدنيا الواسعة. وسنجد السينما، والمسرح، والحديقة العامة، وحديقة الحيوان... من مغريات هذا الخروج، وهي أيضا من مبررات انفتاح شخصية الطفل، خارج المدار الأسروي، على الرموز المؤثثة للكون الوجودي الذي ينمو فيه. ومن السهل أن نتصور كيف أن العلاقات المنسوجة فيه كانت من أهم المتغيرات التي كيفت شخصيته بصورة قوية. وتتبدى هذه العلاقات في النص على أوجه ثلاثة : وجه

العلاقات الأولى، تلك التي قامت بين الطفل وأسرة (آل باترنوس) من زاوية الانفتاح، والرغبة في الاندماج، وأشكال المعاملة المختلفة، علاوة على أثرها في الحوار وبيان الاختلاف (الدين، اللغة، العادات). ووجه العلاقة/ النموذج، تلك التي فرضت، بحكم التأثير، أشكالا من التجاوب والحب والاحتذاء. ووجه العلاقة/المجال، لأن بيت (آل باترنوس) صار، بالنسبة للطفل، بمثابة بيته الثاني («هؤلاء هم آل باترنوس، وذلك هو منزلهم الذي قضيت فيه وقتا ليس بالقصير من الطفولة») (ص 29).

يشبه المؤلف باب المدرسة بباب الحياة، وهو تشبيه مألوف، ولكنه معطى رمزي، بوصفه عاملا، للتدليل على التغيير الجذري الذي أحدثته في تكوينه الذاتي. إذ لم يكتف منها بالتعليم فقط، فقد أخذ منه الشيء الضروري، وتلك وظيفة من وظائفها، ولكنه جعلها أيضا مرادفا للصور الجديدة التي بدأت تغزو مخيلته بحكم بيئتها، فتحدث في نفسيته انقلابا في العواطف والأفكار والمعتقدات.

وظني أن موضوعات كهذه، ضمن الحلقة الأولى من حلقات التطور الذاتي، ترد في السيرة الذاتية، على لسان شخصية الطفل، لرسم مبلغ الأثر الذي كان لها في التوجيه وصياغة الوجدان الطفولي. ويقوم المؤلف بسرد هذه المعطيات في قالب حكائي ينبني على الاستذكار، بينما يتخلل هذا السرد، في كثير من مواقع الكلام، ما يحيل على زمنه في الحاضر، حاضر الكتابة، باستعمال صيغه المناسبة (الآن (ص9 و39)، اليوم (ص 17)). فليس الماضي وحده هو الذي ينحت صورة شخصية الطفل، بل وأيضا ما يلقي به المؤلف السارد من منظورات تمزج، إلى هذا الحد أو ذاك، بين شعوره بالطفولة المنقضية في الزمن، والصورة المستهامة المكونة عنها. بل ويجوز القول، حسب أكثر من قرينة في النص، إن صورة شخصية الطفل، من خلال الموضوعات التي كونت معرفته بنفسه وبمحيطه وبالعلاقات التي نسجها من حوله، ومن خلال الكتابة أيضا، تبدو في كثير من جوانبها من نسج «الذاكرة» المتبقية منها. أقصد أن صورة الطفولة هنا مركبة: بقدر ما تحيل على المجال الذي تطورت فيه ماضيا وواقعيا، بقدر ما تستظهر مضاعفها الحلمي المفكر فيه من طرف مؤلف يصوغ قسماتها في مبنى النص[1]. يقول عبد المجيد بن جلون : «فهل أنا الذي يكتب هذه السطور في المرحلة الرابعة، هو حقا ذلك الطفل الذي ترك عند السفح تلك الآثار ؟» (ص 278).

---

1 ـ قارن مع فيليب لوجون عندما يلاحظ بأن كتابة السيرة الذاتية، مهما حاول كاتبها الالتصاق بالواقع صادقا، فإنه يحس بأن كتابته هي التي تمنح الحقيقة أو القوة لحياته :
Moi aussi, Seuil 1986, Paris, p. 53

ومهما يكن من أمر. فإن الموضوعات المذكورة، تفيد في تأويل دور الكتابة السردية في عملية انبناء الصورة الذهنية للطفولة. وماذا تمثل السيرة الذاتية، كما يمكن التأكيد مع گوسدورف، إلا هذا الطابع المتميز بالدوران حول صورة ما للأنا، بوصفها الإحالة الثابتة والنواة لكون من الدلالات ؟ [1]. وأحسب أن القاسم المشترك بين تلك الموضوعات، هو البحث عن التآلف والانسجام، من خلال ذكر العوامل الأسرية والتربوية والحياتية والإنسانية التي فعلت فعلها في التكوين الذاتي.

السفــــر إلى مــراكـــش

سيقوم الطفل رفقة أبيه، في هذه الحلقة الجديدة، بعد سنوات من الإقامة في مانشستر، بسفرته الأولى إلى المغرب. ونلاحظ أولا أن هذا المكان ورد من قبل كمكان للإنطلاق، إذ منه ارتحل إلى إنجلترا، بيد أن الرحلة لم تكن واعية، لأنه لا يحمل عنه، كما يروي في النص، أية صورة يتكئ عليها أو يستدعي رموزها في الاستذكار. ومن ثمة فإن الرجوع إليه سيصبح منطلقا آخر للمغامرة والإكتشاف، بل وسيصبح الإكتشاف بالذات عنصرا أساسيا في تكوين الشخصية فيما بعد، ذلك أن (الأساطير) التي كانت تروى له عنه، وهو في (مانشستر)، حولته إلى موضوع غرائبي مثير للدهشة، وبحصول التواصل المادي العياني ستنقشع كثير من الأوهام المنعقدة حوله، وسيصير (المغرب/المكان)، من ثم، عنصرا ثابتا في الذاكرة، يحكم ردود الأفعال في بعض الأحيان، ولكنه يُشعر صاحبه بالإنتماء في جميع الأحوال، خصوصا إذا ما اعتبرنا مسألة الإختلاف التي كانت تحاصر الطفل في المدرسة والشارع وفي نظام العلاقات وفي البيت كذلك.

فالوصول إلى المغرب يعد اكتشافا في النص، ولكنه اتصال بالجذور على مستوى العواطف النفسية. وهو رحلة في الزمن، ولكنه إلى مكان الجذور. هنا سنشرع تدريجيا في التعرف على طبيعة الشخصية المسرودة في النص وقد اكتست صفات أخرى لم تكن لها. لقد أصبحنا أمام طفل منتسب، له عائلة كبرى، فضلا عن العائلة الصغرى التي لم يكن يعرف سواها، وله انتماءات عائلية مختلفة لم يكن يفهم معناها، ولعل الاختلاف الذي كان يستشعره في المجتمع الإنجليزي، وهو تعبير عن التمايز الذي لم يكن يدرك له تفسيرا، أصبح له سياقه الذاتي الرامز للإنتماء إلى جماعة بشرية لها خصائصها النوعية المميزة ويفهم من هذا أن غرائبية الموضوع ستصبح مدعاة للافتتان

1 - Auto-bio-graphie, op. cit. p. 237.

وموضوعا للتعالي وبلاغة للإدعاء. ذلك ما سوف نكتشفه غداة عودة الطفل، بعد زيارته للمغرب، إلى إقامته بمانشستر، وطبيعة المحكيات التي حملها معه إلى هناك للمزايدة على أقرانه بالمعرفة المختلفة.

سيمثل المغرب بالنسبة لشخصية الطفل مرجعا مستمرا لكينونتة، («قضيت في فاس ستة أسابيع لا أظن أن في استطاعة أية مدينة في العالم أن تقدم لي حياة شبيهة بها في الروعة») (ص 86). ولذلك كانت العودة إليه كالعودة إلى أصل مفقود، ثم سيصبح الرجوع إلى إنجلترا (مانشستر) عاكسا لقوة المرجع في التخاطب والتوافق مع الذات، خصوصا من خلال الأجواء التي أطلع عليها، وتحولت، سرديا، إلى محكيات صغرى تثير الدهشة (المدرسة القرآنية (ص 90)، الزواج (ص 92)، الأكل (ص 93) ، الحمّام (ص 95)، الأمية (ص 98)، الجنازة (98)، الدور السكنية (ص 99) إلخ...).

أن هذه الحلقة، تتميما للدور الذي لعبته الحلقة الأولى في تحقيق الإنسجام في ذات شخصية الطفل، تساهم في تثبيت الشعور الشخصي بالإنتماء إلى جذر معين، لإضفاء المعنى على مبدإ الاختلاف. وهنا أيضا فإن الأنا الساردة لا تروي الماضي فقط، بل وتساهم، وهي تؤرخ لتطور الذات، في بناء شخصيتها.

العـــودة النهـــائيـــة

سيودع الطفل إنجلترا «تلك البلاد الجميلة» (ص 114) التي أحس فيها بانفتاح مشاعره «لتستوعب أكبر ما يمكن استيعابه»، على شيء من الأسى الذي يخامر الأفراد وهم يودعون جزءا من ماضيهم. («الوداع أيها الماضي الذي انقضى منذ لحظات، ومع ذلك بات يخيل إلي أن سنين طويلة أصبحت تفصل بيني وبينه لكثرة ما ضج به قلبي منذ انقضائه من خلجات» ص 114). ونفهم من الوداع ذلك الانفصال النهائي عن المكان والاستقرار في مكان آخر، وفي ارتباط معه، «توديع» نظام من المعايير والقيم والمواضعات، واكتساب أخرى، لها نظامها الخاص. ولذلك يبدو التآلف شعورا وقبولا بالاستسلام لا اختيارا. وبهذا المعنى فإن الطفل الوافد على المغرب، بقرار من أبيه، وجد نفسه في محيط مختلف، سيكون عليه أن يتعلم لغته وعاداته وتقاليده، وأن يختار للصحبة فيه نماذج مغايرة لتلك التي اختارها في الموطن الذي كاد أن يتحول إلى موطنه الأصلي. وبانقضاء مدة الدهشة أو الصدمة، سيشرع في التآلف المشار إليه آنفا. («أخذت دهشتي تضمحل لأنساب مع التيار، فإذا بي أصاحب الأطفال وألاعبهم وأشترك فيما كانوا يشتركون فيه من أسباب التآلف والتخاصم، ولا أحسب أن سنة واحدة انصرمت حتى كنت قد اندمجت اندماجا غريبا في حياتي الجديدة، وابتعدت

ابتعادا غريبا عن حياتي القديمة» (ص 118). ويعني هذا أننا أصبحنا في السيرة الذاتية، ضمن حياة الطفولة وذاكرتها، أمام ماضيين ينسردان على نفس القدر من التذكر: الماضي الذي ولى في زمنه القريب، ماضي الحياة في مانشستر، والماضي اللاحق الذي يتشكل الآن في مكـان جـديد (المغرب). وفي ذلك إحسـاس بالغ يستشعـره المؤلف، وهو يسترجع تجربة الحياة الفردية، للتعبير عن التناقض والانشطار اللذين أصبحا جزءا من تكوينه الذاتي. فالذات المتلفظة تحار في أمر هذا التكوين الغريب الذي جعلها تخترق مجتمعين ولغتين وثقافتين، على خلاف ذات الفقيه المبنية على الانسجام، مهما كانت طبيعة الاختلالات التي يمكن أن تعاني منها.

ومن الواضح، أن عودة الطفل إلى المغرب ستقترن، كما لو أنه ولد من جديد، بمرحلة تعلم جديدة، لها أنظمتها العامة من حيث التلقين والتكوين، امتص فيها، مع مرور الوقت، جملة من المعارف والسلوكات. وستستمر هذه المرحلة إلى نهاية السيرة الذاتية، أي إلى أن دخل الطفل مرحلة الشباب وهو في الثامنة عشرة من عمره. فلا يقرر بعدها إلا السفر إلى القاهرة عام 1937 (ص 136 وما بعدها)، ثم ينقفل النص على الصمت.

إن للسيرة الذاتية بناء خطيا تقطعه الحياة، أثناء الكتابة، عموديا وكرونولوجيا إلى منتهاه، أي إلى حيث ينحد بزمن التذكر والكتابة معا في الحاضر. ويخضع هذا البناء لمنطق سلم الزمن Echelle de temps الذي يرسم التواريخ والأحداث في تتابعها العام، اعتمادا على بداية مفترضة. وتستجيب الحياة الشخصية لبداية مفترضة قابلة للتحديد، كما في معظم السير الذاتية التي تحيل على تاريخ الميلاد، وقد لا تستجيب لها بشكل واضح ومحدد، ولكنها مع ذلك لا يمكن أن تتخطاها. غير أن هذا البناء السيرذاتي، بعد هذا، قد يختار، حسب الإمكانيات التي تتيحها الكتابة السردية، أشكالا مبتدعة ومتنوعة في رصد منحنيات التطور الذاتي، والتأمل في منعرجاته الحدثية. وبعبارة أخرى فإن العودة إلى الماضي لا تفترض بالضرورة منطقا معينا لسرد أطوار التجربة الشخصية، فقد تأتي على غير ما نتصور من حيث التقديم والتأخير. وعنايتنا، كقراء، تتجه نحو نمط التعبير من حيث التلفظ (صيغ التذويت)، وأشكال الخطاب المنتجة من حيث الدلالة (التأويل). وعلى خلاف البناء الروائي فإن السيرة الذاتية تنبني في إنجازها على المقصدية التي يتوخاها المؤلف، ولهذا غالبا ما يكون (الميثاق التلفظي) [1] عنصرا حاسما فيها.

1 - Maurice Couturier, La figure de l'auteur, coll. Poétique, Seuil 1995, Paris, p. 198.

سنجد (في الطفولة) أن المؤلف يخصص فصلا فريدا للسفر الذي انتواه إلى القاهرة، لمتابعة الدراسة هناك صحبة ثلة من أصدقائه. ولو تشبثنا بالتسلسل الزمني لكان من المفروض أن نقرأ هذا السفر كخاتمة للسيرة الذاتية، لأنها تُنهي به، من الناحية الموضوعية، وكذا على مستوى التطور الحدثي للشخصية المسرودة، حياتها النصية. على أن المؤلف اختار له موقعا متقدما (ص136) عن جميع الأحداث الأخرى اللاحقة، على سبيل التقديم، وربما لخرق مفهوم التطور الخطي الذي التزم به في الفصول السابقة عليه. ويبدو أن التفسير المناسب لهذه القضية كامن في طبيعة التذكر نفسه، الذي يماشي انثيال الذكريات أكثر مما يستجيب لصرامة توالي الأحداث. ثم لا يجب أن ننسى، ونحن ندلي بهذا التفسير، أن (في الطفولة) نشرت مسلسلة في بداية الأمر في جريدة، وأنها لم تُجمع في كتاب إلا فيما بعد. وقد يكون من طبيعة النشر المتسلسل أنه يخضع المادة المنشورة، لاعتبارات مغايرة عن تلك التي قد تفرض نفسها على المؤلف بطريقة نشر مغايرة. وفي جميع الأحوال فقد كان المؤلف واعيا بالخرق الذي مارسه عندما قال: «وبوصولي إلى محطة القاهرة، وصلت إلى أولى محطات شبابي بعد أن غادرت آخر محطات الطفولة، فلنرجع إلى الوراء لنرى ماذا صنع الطفل.. إلخ»(ص141). ويبدو هذا القول بمثابة استدراك، والخرق بمثابة عثرة، وقد يكون المؤلف استجاب لباعث ما في التشويق... إلخ، لأنه سيعود مباشرة إلى مساره الخطي، وإن يكن على صعيد تطور الشخصية، في مرحلة أقرب ما تكون إلى الشباب.

إن حياة الشخصية في المغرب (فاس) تبدو إلى حد ما، مع الفارق، متعامدة مع حياتها في إنجلترا (مانشستر)، إذ سيكون عليها أن تتلقى المبادئ الأولى للمعرفة والسلوك الجديدين حول المجتمع (المغربي) داخل البيت وفي الشارع. وستلج الكتاب لأول مرة كما لو أنها تدخل إلى المدرسة، كما ستشرع في نسج علاقات جديدة، وهكذا. أما الاختلاف الأساسي فهو أن ذلك يتم الآن في إطار بنية مختلفة من حيث التقاليد والعادات والمعرفة واللغة وأشكال اللعب وفضاء العلاقات. ولهذا فإن تطور الشخصية سيأخذ وجهة مغايرة بناء على الانسجام، لا على الاختلاف، كما كان عليه الشأن في إنجلترا. وهو ما يعني أن الحلقة الثالثة، هذه، من حلقات التكون الشخصي والحياتي، بقدر ما تقفل دورة التجربة في السيرة الذاتية، تكشف عن الصورة العامة لتحول الأنا داخل النص، نقصد من زاوية تكون الهوية الناطقة بالفرادة. ولعل الأحداث التي يسردها المؤلف في هذه الحلقة، كالتحاقه بالقرويين، وبداية تعرفه على (العمل الوطني)، وطبيعة العلاقة الثقافية التي أقامها مع أنداده، ثم بداية النشر في الصحف..إلخ، من العلامات الرامزة إلى ذلك.

السيرة الذاتية : من الطفولة إلى الشباب

كتب عبد المجيد بن جلون سيرته الذاتية عام 1957 وسنه يقارب الأربعين، وكان ذهابه إلى إنجلترا، وهو صبي، عام 1919 على الأرجح، فيما يمكن الجزم بأن عودته النهائية منها إلى المغرب كانت عام 1927، وتنتهي السيرة الذاتية، كما قدمنا، بذهابه إلى القاهرة، وهو في آخر العقد الثاني من عمره عام 1937 . وهكذا يبدو أن السيرة الذاتية لم تستغرق من حياة الكاتب سوى ثمانية عشر عاما (1919 / 1937)، وأنه لم يشرع في كتابتها إلا بعد انقضاء أحداثها بعشرين سنة بعد ذلك.

وسنأخذ هذه المؤشرات الزمنية كقاعدة لبحث بنية السيرة الذاتية انطلاقا من مرحلتين أساسيتين : الطفولة والشباب.

الطفولة

تبدأ مرحلة الطفولة، كما لاحظنا، منذ الوصول إلى مانشستر، وتستمر ردحا، إلى أن تنتهي في مرحلة أخرى، ربما كان دخول الطفل إلى (القرويين) وتقدمه في طلب العلم، آخر مراحلها. وتشعرنا الكتابة السيرذاتية أن النظر إلى الطفولة يمكن أن يُرى بمعنين: تلك التي تبدو في لجة الغيب، أو خارج الإدراك والفهم، فلا تصل إليها الكتابة، ولا يبلغها التذكر. إنها مرحلة لاوعية إذا شئنا التقدير. ولا يحار عبد المجيد بن جلون في تفسير مجرى هذه الطفولة اللاواعية، ولا يقارب حضورها المفترض أو غيابها الحقيقي. وقد رأينا كيف أن المختار السوسي، على وجه الخصوص، اختار وجه التحقيق، فاستنجد بمن أخبروه عنها، لإقامة الحجة على عناصرها الرامزة لبداية الحياة الفردية، من زاوية توثيق تاريخ الميلاد. ويبدو أن المختار السوسي هنا كان يرمي إلى تقديم جميع البيانات الضرورية، وفي وعيه أن مفهوم (المحاسبة) الثاوي خلف كتابته وتحقيبه يشترط ذلك من الناحية الدينية إذا جاز القول، حتى يكون الكتاب (السيرة الشخصية) مستوفيا لعناصر (التحقيق) متى ما أزف يومه. أما عبد المجيد بن جلون فقد كان أكثر تحررا، وربما لم يكن معنيا، وهو يكتب سيرته الذاتية، إلا بالتعبير عن شعوره الذاتي إزاء ماضيه من خلال ما يعيه منه، أو يحتفظ به عنه ـ أنظر إليه يقول: «... وإنما قصدت أولا إلى إرضاء رغبة في نفسي» (ص 278)، ففي ذلك ما يُفهم القارئ، كما يريد له، أن الكتابة السيرذاتية قد تتحلل من كل شيء إلا ما تستشعره الذات من امتنان في الاستذكار. موقف يتلاقى، على نحو ما، مع شعور الفقيه (محمد الجزولي) بذاته وحنينه إلى ماضيه، رغبة في الاستلذاذ والترويح عن النفس.

ومرحلة الطفولة اللاواعية هذه هي مرحلة الغموض، كما يقول المؤلف، تتشابه بين جميع الخلائق، ولا فائدة ترجى من ذكرها أو التحقق من مغزاها في مجرى التطور

الشخصي، أما معرفتها البعدية فقد تكون إعلاما من طرف مجهول، ولكن ما جدوى هذه المعرفة «ما دامت السنون التي سوف يقضيها الإنسان في الحياة مجهولة» (ص 7). وقد يكون الموقف هذا لاواعيا أيضا، لا يدرك له المؤلف باعثا. وفي تحليلنا فإن الطفولة اللاواعية تلك، تعتبر من بياضات الكتابة السيرذاتية نفسها، ذلك أن السيرة الذاتية لا تستطيع أن تقول كل شيء، وأن نصها، كما تقول Beatrice Didier «يتضمن بالضرورة شواطئ طويلة من الصمت حول أحداث أو مراحل من الحياة نفسها» [1]، بل إن السيرة الذاتية، على خلاف ما قد نعتقد، لا تتمتع بذاكرة استثنائية بالضرورة.

وعلى هذا فإن الطفولة الواعية هي التي تبدأ بمعرفة (الحياة)، فتكون الذاكرة قادرة على اختزان صورها، وتستطيع الكتابة استذكارها والإلمام بتفاصيل أحداثها. وهكذا يبدو أن الطفولة المروية تتحدد بزمن آخر غير زمن الولادة أو الوجود، وإنما زمن الوقائع الماضية كما اتصلت بها الذات في حالة من الوعي تمكنها من الاستذكار. وسنرى أن هذه الطفولة هي التي تشكل مادة الحكي، وأن المعرفة بالذات، مهما كانت وقائع المعرفة مشتتة أو غائمة، لا تتم، في الواقع، إلا من خلال التتابع الذي تنظمه الكتابة.

وقد عاش عبد المجيد بن جلون من هذه الطفولة في مانشستر فترة (أزيد من سبع سنوات)، كونت وعيه بنفسه، وحملت إلى ذاته كثيرا من الذكريات والمعارف، ولعلها طبعته، بحكم السياق، بما يمكن أن تنطبع به الذوات، عادة، من ألوان التأثير والتفاعل. وسوف تكون المرحلة اللاحقة في المغرب استمرارا لها في الزمن، مخالفة لها من حيث التكوين وفي المكان. وآية هذا الاختلاف أن الانتقال من مكان إلى آخر، إلى ما فيه من انقلاب جوهري أصاب الذات الفردية في عاداتها وعواطفها ولغاتها...إلخ، أنه فرض معايير أخرى للوجود الذاتي ترتبط ببنية المجتمع وبنمط حياة أفراده، وكذا بالقيم السائدة فيه...

ويظهر لي، حسب التأويل الذي يمكن القيام به لتطور الحياة الطفويلة، أن الدخول إلى (القرويين) عام 1934، مكان المعرفة والعلم الجديدين، سوف يكون إيذانا ببداية مرحلة الشباب (« لم يكن لي بد من اقتحام هذه البوابة الضخمة، لأقلب بذلك، دون أن أدرك خطورة العمل الذي أقوم به، صفحة جديدة في حياتي لا تمت بسبب ما إلى الماضي») (ص 242). وهو الطور الذي ارتحل بالسيرة الذاتية إلى أرجاء فسيحة، مكنت الشاب من اكتساب شخصيته المعنوية، ومتعته بمقومات الاستمرار والتطور في المنحى الذي اختاره لمستقبله، أن يكون مشاركا في العمل الوطني، كاتبا ومبدعا أيضا.

---

1 - Territoires de l'imaginaire, ouv. coll. Seuil 1986, p. 141 et s.

الشبــــــاب

سيرتحل الشاب إلى القاهرة، فلا تخبرنا السيرة الذاتية عن هذه المرحلة بأي شيء، قبل أن يكمل عقده الثاني، ولكنه كان قد وعى طبيعة المرحلة التي أقبل عليها، بناء على المؤثرات التي صاغت وجدانه، أي أنه أصبح منذورا للاختيارات الصعبة، وعليه أن يستقل بذاته لمواجهتها. ويهمنا من ذلك أن نعرف أن التطورات التي أحاطت بشخصية الشاب في هذه المرحلة كانت شديدة التأثير عليه. فمنذ وصوله إلى فاس، واستقراره النهائي فيها، صار يغالب الدهشة المستمرة، من جراء الصدمات المتوالية التي قابله بها وجوده في عالم مختلف عن العالم الذي حقق فيه، من قبل، أشد حالات التآلف استعبادا للفرد. ومن أهم العناصر الرامزة لتلك الصدمات في النص، مفهوم العائلة، والحي، ونمط التعليم، والقرويين كفضاء...إلخ. فلقد كانت هذه الرموز، بأنظمتها المختلفة، تعمل في سبيل تطويع الذات للقبول بالمواضعات العامة، وهي التي سترسم، كما أسلفنا، توجهها العام.

سأفترض أن مرحلة الشباب هي مرحلة التكون الوجودي أيضا،لأنها، على خلاف مرحلة الطفولة، تستمد وعيها من الشعور بالكينونة الفردية كذات. ولذلك تجد السيرة الذاتية في هذه المرحلة أوضح في التعبير عن التناقضات الذاتية (الإنفعالات، الحب، اختيار الأصدقاء...)، كما أن الاستذكار يأخذ مجرى التعبير التأويلي عن المحطات المؤثرة في التكوين الذاتي (الأدب، الإتصال بالعمل الوطني...) بالمعنى الذي يتكلم عنه بول ريكور، عندما يرى أن المحكي (الذاتي هنا) يبني هوية الشخصية، تلك التي يمكن تسميتها بالهوية السردية، في عملية بنائه للقصة (الحياة الشخصية من خلال الاستذكار) المحكية [1]، بحيث يمكن القول، من هذا المنظور، إن الشخصية التي نحتفظ بها أثناء عملية قراءة (في الطفولة)، هي تلك التي تُنجز من خلال المعنى، أو من خلال الخصائص والصفات التي تُضفى عليها طابع الشخصية /النموذج أو المثال. إذ من المفهوم أن السيرة الذاتية، بصرف النظر عن تطابق أو عدم تطابق الشخصية/ النموذج مع معرفتنا الواقعية بالمؤلف/ السارد، لا تكتب الحياة فقط وإنما تعيد صياغتها في استقلال عن الواقع الذي كونها، أعني بصورة ذهنية ولغوية وخارج الزمن الموضوعي لتوالي الأحداث وحصول الذكريات.

1 ـ تلك فرضية بحثها ب. ريكور، كما يقول، في كتابه Temps de recit (الجزء الثالث)، ثم خصص لها فصلا في Soi-même comme un autre مصدر مذكور ص 137 وما بعدها. وهي تقوم على سلسلة استخلصها من دراسته للمحكيات التاريخية والتخييلية : إن فهم الذات يعتبر تأويلا، وتأويل الذات يجد في المحكي، إلى جانب علامات ورموز أخرى، توسطا مخصوصا. والتوسط مستمد من التاريخ كما من التخييل، بحيث يجعل من تاريخ حياة ما تاريخا خياليا، أو تخييلا تاريخيا يتقاطع مع الأسلوب الأسطوريوغرافي والبيوغرافي، أو الأسلوب الروائي للسير الذاتية المتخيلة. ولهذا نجده يعتبر أن بحث الذات عن هويتها يتم، غالبا، على مستوى الحياة كلها.

فمرحلة الشباب (في الطفولة) تفيد، نصيا، في إبراز أمرين متلازمين : أولهما أن الشخصية استقامت في زمنها التطوري، من حيث وعيها بذاتها كهوية مختلفة، وثانيهما أنها أصبحت الشخصية المؤشر لتطورها المستقبلي. يمكن أن نلاحظ هنا، مثلا، أن الإنكباب على دراسة الأدب بعشق وتوله، والتأثير الذي مارسته الفكرة الوطنية بخطابها وحضورها، كانا في أساس التوجه الذي تأطرت به الشخصية فيما بعد. يقول عبد المجيد بنجلون : «ولعل المستقبل أن يكون قد تحدد على نحو آخر متباين أشد التباين مع المستقبل الذي حصل بالفعل، لو لم يسارع ذلك الشاب [يقصد علال الفاسي] إلى إلقاء دروسه في القرويين، ولو لم يمت الشاعر العظيم [أحمد شوقي] في ذلك الوقت بالذات، ولو لم يعثر الغلام بائع الكتب في رفوفه على كتاب المختار من شعر شوقي... مصادفات عارضة وأحداث صغيرة نتعرض لها مئات المرات دون أن نعيرها حتى الانتباه، ولكنها تبلغ في تفاهتها، في بعض الأحيان، مبلغا من القوة يحدد أمامنا المستقبل تحديدا قد يكون فاصلا.» (ص 255 وما بعدها).

نستخلص من هذا، أن بين الطفولة اللاواعية وبين مرحلة التكون الوجودي نوعا من الاتصال الحياتي، لأنهما يجريان في دائرة الحياة المروية، بضمير الأنا المتكلم الذي يواكب جميع التحولات التي تطرأ عليهما، من خلال استدعاء جميع الذكريات الماضية، المفكر فيها أو العالقة بالذهن، فيما تبدو استعادتهما متلونه بالشعور الذي يصاحب عملية الاستذكار (اللذة النفسية). ذلك أن لحظات الوعي المعاشة، كما يقول گوسدورف، لا تتفاعل مع بعضها حسب نظام خارجيتها (كما عيشت) المتبادل، بل هي داخلية واحدة إلى جانب الأخرى تتعايش مع بعضها حسب أسلوب الحضور والغياب[1]. ولكن المهم في تحليلنا أن عملية استدعاء الذكريات لا تتم على مستوى واحد من التذكر، وهي عملية متفاعلة تنصهر فيها ثلاثة عوامل على الأقل: المسافة من حيث القرب أو البعد، وهناك أمثلة واضحة على ذلك، كالتساؤل حول تاريخ الميلاد، والأحداث المرتبطة بالطفولة الأولى، وقد نجد أمثلة أخرى تتصل بالمراحل المتأخرة، ومنها حالة الاشتباه التي تحاصر عبد المجيد بن جلون عندما يقول : «فهل أنا الذي يكتب هذه السطور في المرحلة الرابعة هو حقا ذلك الطفل الذي ترك عند السفح تلك الآثار؟». والحافز، بوصفه الباعث على تحديد الذكريات في الزمن واسترجاعها في زمن آخر، سواء أكان هذا الباعث نفسيا أم اجتماعيا أم ثقافيا، يستوى في ذلك أن يكون مباشر أو غير مباشر أيضا. فما قصد عبد المجيد بن جلون من استرجاع الذكريات، كما

(1) - Auto-bio-graphie, op. cit. p. 268.

يقول، إلا «إرضاء رغبة في النفس». أما العامل الثالث فهو التأويل، كعملية ذهنية، الذي قد يكون مبنيا على قصد واضح، كقول المؤلف : «وقصدت ثانيا إلى تسجيل حياة طفل عاش في بيئتين متناقضتين تكادان أن تكونا متناقضتين...إلخ»(ص 278)، أو قد يتشخص في الكتابة السيرذاتية نفسها، من حيث هي إضفاء للمعنى على الحياة الشخصية في كليتها.

بيد أن السيرة الذاتية لا تعي ذات الطفولة فيما هي تحاول تتبع مجراها فقط، بل وتستثمر ذلك الوعي لبناء الهوية الشخصية كما قلنا. ولذلك يبدو التركيز على هذه المرحلة أو تلك من مراحل التكون الوجودي، نابعا من التأويل الذي يفترضه الكاتب لحقات تكونه. وفي النص الذي بين أيدينا يبدو هذا الصنيع أمرا في غاية الأهمية، لأن الكاتب أراد أن يخاطب القارئ الذي يتوجه إليه، من خلال ما يفترضه لحياته من أهمية، بالقيمة المستخلصة من تحليله لطفولته، أي ذلك التركيز الذي قام به على لحظتين هامتين من لحظات الوجود الفردي: الطفولة والشباب.

لو أعدنا النظر في مجمل التحليل، الذي قمنا به لحد الآن، لبنيات تحول الأنا من خلال الكتابة السردية، لوجدنا أن الذات تكونت في خضم مجموعة من التفاعلات المعبر عنها نصيا، لعلها أربعة : الطفولة والشباب كوحدتين مركزيتين في سرد الأحداث الماضية، وتتناوب الكتابة على استجلاء وقائعهما دون خضوعها التام لأي تصور كرونولوجي صارم كما قدمنا. ولكننا نجد أيضا ما يمكن الاصطلاح على تسميته بالفضاء العام، المتضمن لأفضية صغرى لا تظهر إلامن خلال وظائفها الرمزية، الذي شطر تلك الحياة بين تجربتين متناقضتين، ولكن النص أوجدهما على نفس المستوى من القراءة والرؤية، وأعني بهما : مانشستر وفاس (أو المغرب وإنجلترا). وأهمية هذين الفضائين، بعد التسمية، ترتبط بالمؤثرات الثقافية والتربوية والتعليمية، علاوة على المقومات التي يعرضانها للوجود الشخصي، تلك التي أضفت على الشخصية الذاتية، في طورين متعالقين، مجموعة من المواضعات يمكن تسميتها بالطباع أو الصفات.

هناك جانب ثالث من جوانب التفاعل المتصل بتكون الشخصية الذاتية يمكن ربطه بالعلاقات. وسنجدها، كما ألمحنا إلى ذلك، مختلفة ومتنوعة، ويتدخل بعضها بأثر أقوى من بعضها الآخر. فالنص يعرض علينا، حسب سياق التجربة االشخصية والفضاء الذي تمت فيه، علاقات نمطية وأخرى ذاتية. بحيث نجد الأولى اعتيادية تواكب شخصية الطفل هنا أو هناك (العلاقات الأسرية مثلا)، والأخرى شعورية (علال الفاسي مثلا) يجنح مفعولها إلى التغيير. على أن ما نواجهه هنا هو أن المؤلف، وهو يستعيد أطوار تكونه الذاتي، يسعى إلى استفراد علاقة دون أخرى بالدور الذي قد

تكون لعبته في حياته، وهذا من خواص التذكر البعدي الذي يجري، في الغالب، حسب البواعث الحاملة عليه، سواء بإضفاء الطابع الرمزي على حدث ما، أو من خلال إلباس المعنى الدلالي لأثر خاص، وكأنه ينقل حياته من سياقها الموضوعي، وقد أضحت حياة نصية، (صورة) إلى مستوى التجريد (المثال).

من هنا نصل إلى علاقة الشخصية بالتجربة أو علاقة مؤلف السيرة الذاتية بالذاكرة. وفي هذه النقطة تتمركز جميع الوظائف التي تنهض بها الكتابة في التأريخ للأنا الفردي. إن كاتب السيرة الذاتية لا يسأل نفسه عن الكيفية التي سوف يسرد بها حياته الشخصة (كيف أكتب السيرة الذاتية ؟)، فذلك مما يمكن استنباطه من العلامات التي قد يكون استخدمها في الكتابة، بل عن المنظور الذي سوف يعتمده في استخلاص الهوية من مجاهل الذكريات والوقائع والأحداث (لماذا أكتب السيرة الذاتيـــة ؟).

لقد أوضحنا من قبل أن شخصية الطفل/الشاب تتطور بين بيئتين متناقضتين، أي حسب اختلاف التجربة الحياتية في كل واحدة منهما، وبما أن التجربة متغيرة وممتدة في الزمن، فإن الشخصية تتغير وتمتد معها إلى أن يصل بنا النص إلى النهاية المقررة (السفر إلى القاهرة). وفي اعتقادي أن التجربة، على هذا الأساس، هي التي تصوغ مبنى الشخصية، بينما يمكن القول، في مقابل ذلك، إن الشخصية بدورها تقوم باستثمار التجربة بحثا عن المعنى. فالشخصية، في الحالة الأولى، منفعلة وفي الثانية فاعلة. وهو ما ينقلنا إلى الزوج الموالي، أي علاقة المؤلف بالذاكرة. فإذا كان الافتراض الذي نبني عليه هذ التحليل، يسلم بأن الشخصية في السيرة الذاتية هي المحفل الأخر للمؤلف الذي يكتبها، حسب كثير من العناصر التي تؤكد ذلك في النص، فإن هذا المؤلف الشخصية يستعيد ذاكرته في علاقة بتجربته، بل إن التجربة هي التي تشكلها. إلا أن الاستعادة، وهي عملية تجريدية إلى حد ما، لأنها لا تخضع للزمن الموضوعي التاريخي الذي يمرحلها، تبدو ذات طبيعة تأملية، بحيث تنتج زمنها الخاص في الاستعادة، هو الزمن الذي يسميه گوسدورف بالزمن التنبئي (1). إن المؤلف لا يستعيد ذاكرته إلا لأنه يعتبرها حافظته الحاضنة لهويته الشخصية، دون أن يغرب عن بالنا أن ما يقوم به يتأثر، خلال عملية الكتابة نفسها، بالشروط المحيطة به، وكذا بالحوافز التي تدعوه إلى ذلك. ونحن نستحضر بهذا التحليل ما سبق وأن أكدنا عليه من أن الجوهر

(1) - Auto-bio-graphie, op. cit. p. 268.

في السيرة الذاتية هو الإسم العلم نفسه، أي أن استعادة الماضي، الذي هو مثوى الشخصية أيضا، يغدو استراتيجية في التأويل والإبلاغ. لقد كان بمقدور عبد المجيد بنجلون مثلا أن يتكتم عن الدوافع التي جعلته يكتب سيرة الطفولة والشباب، وقد لا يغير ذلك أي شيء من الفكرة المعروضة هنا، ولكن بما أنه صرح بشيء من تلك الدوافع (التلذذ بذكريات الماضي، التعبير عن حياة الطفل بين بيئتين مختلفتين)، فإنه يؤكد شيئا مهما للغاية، أقصد بذلك وعيه بأن أول ما يستظهره ماضيه بالتحديد هو تلك الشخصية المتفاعلة مع البيئتين، وما ترتب عن ذلك التفاعل في تكوين ذاته، وهي تقوم الآن بجميع الوظائف التي نفترضها لعملية التذكر: الكتابة والسرد والتأويل وبناء الهوية.

سبعة أبواب
شخصية الأنا

قُرِئت (سبعة أبواب)[1]، في بعض الدراسات النقدية التي كتبت حول هذا العمل، كما أشرنا إلى ذلك في المدخل العام، كإنجاز روائي تام. ويمكن اعتبار مثل هذه القراءة، مبدئيا، قبلية، لأن هاجس تأطير النص، من الناحية المنهجية، أملى جملة من المحددات، الثابتة أو المفترضة، أوقفت إجراءها كله عليه في سيرورته السردية، ومن منطلق البحث عن خواص الجنس الأدبي، بنياته وموضوعه وعلاقاته. وقد انتهت هذه القراءة القبلية إلى درجة الفتور في تناول النص، تزيت، في الغالب، بأحكام تنتقص من قيمته أو ترفض بنيته أو تعتبره، بعد هذا وذاك، دون مستوى التشكل الروائي أصلا [2]. ولا شك أن الاختلال الحاصل هنا بين فرضية البحث (الرواية) والنتائج المستخلصة من الدرس النقدي، هي التي قادت، في معظم الأحيان، إلى استصدار أحكام خاصة وقعت فوق النص ولم تنطبق عليه. ولم يكن الأمر، في جميع الأحوال، متعلقا بالمنهج وحده، أي بما نفترضه لأنفسنا في البحث من أدوات تساعدنا على الفهم والتحليل والنقد، ولكن أيضا بالتصورات الشائعة التي غالبا ما نستوعبها تلقائيا كجزء من الثقافة الفاعلة في وعينا وفهمنا واختياراتنا، وكذا بحكم المثاقفة أو درجة احتكاكنا بمختلف المراجع الثقافية والفكرية المنتجة في سياقات مغايرة. وهو ما يعني أن النقد، بحكم استناده إلى رؤية معينة، لم يصلح، في الغالب، إلا لتسويغ المعارف والأحكام، وأن المكون الثقافي لم يعمل بدوره إلا على تشريعها كمسلمات في بعض الأحيان.

يضاف إلي هذا أن (سبعة أبواب) جاءت، في طبعتها الأولى، غفلا من أية إشارة تجنس مبناها، أي ترشد بنعت دال لعلاقة قد توجه القارئ أو الناقد لإطار معين من أطر الأدب في تاريخيته أو تداوله البرغماتي. فنحن لا نقرأ على الغلاف الأمامي سوى

1 ـ منشورات دار المعارف 1965، القاهرة
2 ـ لحمداني حميد، م.م.

العنوان المجرد (سبعة أبواب) حرفيا أو مؤولا، متبوعا باسم مؤلف النص (فضلا عن الرسوم المشكلة لمساحة الغلاف: سبعة مفاتيح بأحجام مختلفة، والألوان، ودار النشر والعلامة المميزة). على أننا سرعان ما نكتشف ، على فرض أننا في حل تام من كل مؤثر، أن على ظهر الغلاف ما يفيد إفادة قطعية بأن النص «ذكريات تصور تجربة حية عاشها الكاتب فعلا، وهي تجربة السجن ستة أشهر رهن التحقيق أيام الكفاح ضد الاستعمار الفرنسي لتحرير الوطن المغربي من سيطرته». وهي إفادة كتبها ناقد (محمد مندور) وانزاحت عن سياق الخطاب المقدماتي (إذ أن مندور هذا هو الذي كتب التصدير) لكي توظف، بدوافع لا يمكن التكهن بكل مراميها، ولعل أحدها تعرية مفاصل متن يراد له ، في نظر الناشر، أن يعبر عن قيمة رمزية كاشفة لدى القارئ.

هذه الإفادة، في الواقع، قراءة أخرى أريد لها أيضا، بتصور منهجي يثوي خلف بعض التعريفات، أن تؤطر النص ضمن جنس محدد هو المذكرات. ومن خواص هذه القراءة أنها قررت للنص حقيقة مفترضة وقع التأكيد عليها بالفعل ، مثلما ألّفت بين الكاتب ونصه، أي بين عبد الكريم غلاب وسبعة أبواب، على ضوء ما في هذا التأليف من ترابط تعكسه التجربة المعاشة (تجربة السجن بعد ستة أشهر).

يمكن اعتبار هذه القراءة خارجية أيضا، لأنها لم تضع للجنس (المذكرات) الذي يراد تأطير النص فيه أي مرجع، سوى أن تكون قد استنتجت، من خلال القراءة، ما يفيد في تحديده كذلك. ومع أن هذا الاستنتاج قد يبدو مبررا، إذا حكمنا ما قد نصطلح على تسميته بـ (المؤشرات الخفية)، أي علاقة المقدم بالمؤلف، عناصر متداولة عن التجربة المعاشة، معطيات أخرى...، إلا أن وروده في نص موازي آخر(المقدمة) لا يفيد كثيرا في استجلاء معميات النص الأصلي .

الأنـا النصـي الفـاعـل

قراءتان مختلفتان، قبلية، خارجية، في تحديد جنس المقروء تنمان عن تباين واضح في تقدير طبيعة النص أيضا، وهو ما يعني، في آخر الأمر، أن كل قراءة نقدية ليست سوى مشروع محتمل لاختبار درجة ما من درجات التأويل الكامنة في كل نص، إن على مستوى اللغة أو التركيب أو الدلالة، وهو إذن ما سنحاول القيام به من زاوية مغايرة.

إن (سبعة أبواب)، إذا شئنا تبني على شيء يوهم بحقيقة النص، ونعني بذلك ما يستشعره القارئ، بحكم مراجعه الثقافية المختلفة، من إيحاء ضمني بأن النص المقروء على علاقة معينة بتجربة حياتية مفترضة، وأن السارد فيه إنما يتطابق مع المؤلف الواقعي

(عبد الكريم غلاب)، بل إن الكثير من المراجع التاريخية المبثوثة في ثناياه (أحداث 16 غشت بوجدة عام 1953، نفي محمد الخامس، الگلاوي...) تؤرخ بأكثر معاني التأريخ دلالة لحقبة زمنية معينة من حياة مغرب ما قبل الاستقلال. ومن البديهي أن نقول إن الإيحاء الضمني المشار إليه يتعزز بهذا التصريح التاريخي، بل وينتج ميثاقا محددا ندعوه (ميثاق الواقعية).

إن النص يحمل على الاشتباه، إن حكّمنا قراءة نقدية حذرة لا تتمنطق بالمصادرة، إلا أن ما قد يثار في وجه هذا الاشتباه المحتمل من أسئلة، يحمل بالضرورة على اقتراح مداخل أخرى للقراءة. إذ الملاحظ مثلا أن الطبعة الأولى من (سبعة أبواب) صدرت بمصر عن (دار المعارف) عام 1965، ومن المرجح أن يكون عبد الكريم غلاب قد كتبه قبل ذلك بوقت. ومهما يكن من أمر فإن زمن الكتابة متأخر عن زمن السرد التذكري فيه بما لا يقل عن عشر سنوات. ذلك أن الأحداث المروية تتصل بفترة زمنية سابقة، لنا عليها في النص أكثر من قرينة (ص 11 ومابعدها : «واقتربت محنة عشرين غشت»)، فيما جاءت الكتابة، بمعنى ما، لكي تستخلص هذا الزمن من مجراه التاريخي ومن منظور آخر على ضوء المسافة الفاصلة، ومن حاضر الكتابة في تاريخيتها وزمنيتها كذلك. ولا تتوقف المسألة فقط على تباين الزمنين، وعلى مستوى سياق الأحداث وكذا فيما يرجع لدوافع الكتابة (علاقة الحاضر بالماضي)، بل وتجعلنا أمام عنصر جديد غير مفكر فيه، هو عنصر الذاكرة، أو ما تحصل في الذاكرة من وقائع وتصورات وخيالات أيضا.ومن العلامات الظاهرة في هذا العمل أن زمن الكتابة فيه محكوم بزمن ذاكرة السرد. إنه يعيد إذن صياغة ماض ولي صياغة لغوية وتركيبية خاصة، لها سياقها ودوافعها ومنطقها، وهو ما يعني كذلك أن الحاضر بقدر ما يصبح، على مستوى الكتابة، لحظة صياغة للماضي، بقدر ما يصبح هذا الماضي، من خلال الذاكرة الحافظة، مجالا تركيبيا في الصوغ والإبانة. وقد يكون هذا الماضي تاريخيا، كما هو الحال في (سبعة أبواب)، ولكن تاريخيته، في جميع الأحوال، متصورة أو تحولت من خلال الكتابة السردية إلى فضاء يتسع للتأويل مثلما ينفتح على الاستيهام.

ومن الطبيعي أن يُنظر إلى هذا العمل كنص يتحدد بقيمته المرجعية كخاصية من خواص النصوص السيرذاتية، أي أن نص (سبعة أبواب) يكشف عن لون من ألوان التعلبر الذاتي من خلال عنصرين على الأقل :

1 ــ الأنا أو ضمير المتكلم، وهو التعبير النحوي المتعدد، في اتصاله وانفصاله ، الذي يؤكد الفعل الفردي للتلفظ في النص. وقد يكون من المفيد تتبع مختلف تمظهرات هذا «المورفيم » (الوحدة الأولي الحاملة للمعنى) لأنه مبثوث في مختلف

أجزائه ووحداته، بل ويفتتح النص ويختتمه. وقد تكون الإحاطة بثلاثة من مستوياته كافية لتقعيد هيمنته واشتغاله على مستوى تحويل اللغة إلى خطاب :

أ ـ فهو يرتبط من الناحية اللغوية بقرينتين يمكن الإصطلاح على تسميتهما ب(الحركة) و (الهيئة). إذ نجد أن من مظاهر الحركة اقتران الأنا بتصرفات متوالية نابعة من إدراك الفعل المراد إنجازه (كالمعرفة والرغبة والمباغتة والدهشة والتفضيل والاقتراب والمحاولة... إلخ). وتخضع الحركة، بفعل ذلك، لشعور الأنا السارد في انتقاله بين أجواء متغايرة، ولكنها متداخلة (أو من فرديته إلى جماعية المحيط الذي اندمج فيه)، وكذا في انتقاله من البسيط إلى المركب (مثلا: من الحرية قبل الاعتقال، الاعتقال، إلى الكهف، إلى السجن، إلى الحرية مجددا)، مثلما تخضع للظروف الباعثة على ذلك (الخارج، الداخل، ثم الخارج). وفي جميع هذه الأوضاع تقوم الأنا، بوصفها أيضا ضمير المتكلم بالتعبير عن الانسجام المفترض في ذات الشخصية الساردة (الاعتقال طبيعي، السجن ضريبة، الحرية حق...).

أما قرينة الهيئة فتتصل بالأنا في تعبيرها عن ذات الشخصية الساردة حصرا، وذلك من خلال الحالات الكاشفة عن الوضع النفسي (حزن، معاناة، فرح) أو السلوكي (مقاومة، تحدي، نضال) أو الفكري (التأمل، الاستخلاص، مُثُل) . ولكننا نجد هذه الأنا، في المستوى الثاني، أي من حيث التركيب، متعلقة بهيمنة السارد العليم بذاته على امتداد النص. فهو من هذه الزاوية لا يكتفي بالوصف (ص 20) والسرد وخلق الحكاية وتشكيل الحوار فقط، بل و«يكتب » تجربته الخاصة في نطاق ما عاشه من أحداث ومواقف بمختلف التفاصيل الناظمة لها. كما نجده أيضا في أجزاء مختلفة من النص على بينة من سيرورة تلك الأحداث وتجليات تلك المواقف ضمن دائرة أشمل من اهتمامه بالعالم من حوله.

وربما كان المستوى الثالث، أي من حيث الدلالة، أشمل في تعبيره عن سلطة الأنا، لأن السارد هنا يتواصل مع نفسه (من خلال تجربة الاعتقال وما أحاط بها) مثلما يتواصل مع الفضاء (مركز الشرطة، الكهف، السجن، الحرية) وكذا مع الشخوص «النمطيين» الذين تقاطع معهم أو انوجدوا في نفس السياق النصي والحدثي اللذين نسجهما سرديا.

ب ـ التاريخ أو مجال السرد.

وهو التعبير الحدثي عن مجموعة من الوقائع المؤلفة للنص. ويمكن أن نجد ذلك كخلفية تاريخية تساعد، انطلاقا من مراجع ثقافية يتبناها القارئ، على فهم سيرورة الأحداث التي يتحرك فيها النص. وهي أحداث موثقة ويسهل استنباطها من مراجع

تاريخية معينة. وللوقائع هنا وظيفة إيديولوجية، لأنها بقدر ما تحقب النص في تاريخيته، بقدر ما تعطي الانطباع عن حقيقتها، مع أنها حقيقة مروية من طرف السارد الذي يتولى الإحالة عليها. وهناك أمثلة متعددة على هذه الوقائع (أحداث 16 غشت بوجدة، نفي محمد الخامس في 20 غشت 1953، الحديث عن الجماعة الاستقلالية، حركة القواد الكباربقيادة الگلاوي ...)، وسنشرح ذلك من خلال :

أ ـ التاريخ كمرجع ، والمقصود بذلك أن يقرأ النص أيضا على هذا المستوى خارج الوقائع التاريخية المباشرة والدالة، كإحالة على تصور معين لمجرى الوقائع التاريخية نفسها. بل يمكن القول، بنوع من التساهل، إن التاريخ هنا كمرجع له بعد فلسفي، ولا يمكن استنباط هذا البعد إلا بالاحتكام إلي زمن كتابة النص ، أي أن السارد، بحكم مركزيته في النص، يعتمد الوقائع المروية أو المؤرخة للإحالة على تصور معين للسيرورة التاريخية. ويمكن الاستنتاج بسهولة مثلا أن نهاية (عهد الحماية) وتحقيق الاستقلال (وهو ما لم يكن ظاهرا ولا واردا زمن السرد) هما من مستخلصات التفكير البعدي في أسلوب استرجاع البعد المرجعي للتاريخ، ومثلها فكرة الصراع بين (الباطل والحق) الكامنة ضمنيا في خطاب السارد. بل وأجد في (سبعة أبواب) شهادة ضمنية على تحول (من وضع إلي أخر) لعل من دلالاته الظاهرة تحقيب فترة زمنية ولت، من منظور فترة زمنية أخرى أقبلت.

ب ـ التاريخ كمعرفة، وهو مكون نصي يتفرع عن دور السارد في النص، كما عن طبيعة أداته الوصلية (أو الإجرائية)، أعني ضميرالأنا المتكلم. إذ أننا عندما نقرأ (سبعة أبواب) كخطاب محول بهذه الأداة (الأنا) نستطيع الوقوف على مجموعة من التيمات (الاعتقال، النضال، الوطن) تتعاقد، سواء بتواترها أو بدلالاتها، على تشكيل ما يمكن تسميته ب(التجربة الذاتية الماضوية). أي أن (سبعة أبواب)، على هذا المستوى ، تقول بالتاريخ كمعرفة ما يصوغه السارد بخطابه عن ذاته من أمجاد (مثلا: الاعتقال في سبيل القضية الوطنية، النضال ضد الاستعمار).

برغماتية الإسم العلم

إن التشديد على هذين البعدين، أقصد: تجليات الأنا النصي الفاعل، التاريخ في مجال السرد، يفرض من الناحية المنهجية إعادة النظرفي جنس هذا العمل (سبعة أبواب) على ضوء محددات جديدة مستخلصة من النص، ولكنها لا تقتصر عليه، أي تتعداه إلى ما يضمره الاسم الواقعي للمؤلف من عناصر إضافية لا يمكن تجاهلها في عمليتي التوصيف والتجنيس.

إننا نشير ، بهذا ، إلي درجة أخرى من البحث تتعلق، هذه المرة، بما يمكن تسميته مع ف،لوجون ببرغماتية الإسم العلم [1]، أي بعبد الكريم غلاب (المؤلف)، وضمنيا بذلك الأنا النصي الفاعل المبهم المتحكم في النص. إن درجة البحث هذه تتصل بالمظهر البرغماتي للغة [2]، أي بالمميزات الخاصة باستعمالاتها (كالحوافزالسيكولوجية للمتكلم، ردود فعل المخاطب، موضوع الخطاب) من جهة، وكذا بالميثاق الإحالي الذي يحفل به نص (سبعة أبواب) من جهة أخرى.

فعلى المستوى الأول يمكن القول إن الأنا النصي (ضمير المتكلم) يحيل ضمنيا على أسم واقعي معروف هو عبد الكريم غلاب، الذي لا أستطيع أن أتجرد من معرفتي به على مستويات مختلفة من الوجود والحياة. لأن الاسم الواقعي، كما يقول ف .لوجون له «ما يشبه القوة المغناطيسية» يشع بالحقيقة ويؤلفها.

أما على المستوى الثاني، فمن الواضح أن العلاقة التي يعقدها القارئ مع نص بهذه الصفة، تتفرع عن الميثاق الإحالي، لأن هذا الميثاق يمثل ما يُظهر واقعية الإسم العلم يظهر أيضا جملة من الوقائع، كما قدمنا، تستقل عن النص بحكم سياقها التاريخي، ولكنها مندمجة فيه بحكم سياقها السردي. وحتى حين نرفض وجود أي رابط بين السياق الواقعي للتاريخ والسياق التاريخي للسرد، فإننا لا يمكن أن نلغي معرفتنا الثقافية بنوع من التواطؤ الحاصل بين السياقين على مستوى الإحالة.

إن (سبعة أبواب) نص يتجاور فيه المنغلق مع المنفتح، إذ يبدأ النص من الخارج (حياة خاصة، نضال، أسرة، وجود استقلالي) ويتجه إلى الداخل (الاعتقال، الكهف، السجن) ثم يعود إلى خارجه (الحرية). وداخل هذا النص هو مركزه، لأنه مثوى الوقائع وسياق الشخوص ومستودع الحكايات. ومن باب التأكيد أن هذا الداخل/المركز هو الذي يخلق الميثاق الإحالي على مستوى القراءة، ويخلق، في ذات الآن ، واقعية الإسم العلم بوصفه ساردا وشخصية ومؤلفا في نفس الوقت.

موضوع السيرة الذاتية

من الظاهر إذن، أن النص لا يتناول من حياة مؤلفه سوى فترة معينة اتسمت بالتحدي والعنف، هي فترة السجن التي دامت فترة. ونشير هنا إلى أن هذه الفترة، حسب القرائن الدالة عليها في النص، تنتمي إلى أواخر الخمسينيات، وأن العودة إليها،

1 - Moi aussi, op. cit. p. 70
2 - Ibid. p. 71.

على مستوى الكتابة، كما رأينا، تمت في مرحلة لاحقة. فبين التجربة والكتابة (التحقق النصي)، أو بين المؤلف وماضيه المحدد في الزمن (1953)، أزيد من عقد زمني.

ولعل أول ما يتبادر إلى الذهن هو: ماذا يمثل هذا الزمن؟، ولماذا هذه الفترة بالذات؟، وكيف ينجز المؤلف عودته إليها؟، وماذا تحقق له على مستوى الكتابة؟.

إن زمن النص، من وجهة نظر القارئ، هو زمن قراءته، ولهذا غالبا ما يكون الفراغ من الكتاب قطعا مع هذا الزمن ونهايته كذلك. في حين تطلعنا قراءة النص على ما يمكن تسميته بالزمن الداخلي للوقائع الجارية داخل النص، وأعني بذلك المدة المتعينة التي تنجز فيها الأحداث المستعادة، تلك التي لها علاقة وثيقة بالزمن الموضوعي. فالأحداث تجرى على مدى ستة أشهر، والشخصية تعيش هذه المدة متفاعلة مع أوضاعها، وبانقضاء المدة المذكورة تتوقف الأحداث، وتتجمد الشخصية مع هذا التوقف، ويغدو النص المنتج، إذا ما أولنا علاقته بمؤلفه، علامة على مرحلة.

إننا لا نقرأ الماضي في (سبعة أبواب) كتجربة ممتدة في الزمن، كما هو الحال في معظم الكتابات السيرذاتية، بل كتجربة زمنية مخصوصة، لها بداية معينة ونهاية معينة كذلك. فهي حلقة تستقل بمحكيها الذاتي، بمختلف الوظائف التي قد تكون له في التعبير عن الوجود الفردي. وقد نفترض لهذه الحلقة اتصالا بما قد يكون انصرم قبلها وما قد يكون أتى بعدها، ولكنه افتراض يقوم خارج النص، لا سبيل إلى الاتصال به إذا لم تعمل السيرة الذاتية على إنجازه كتابيا، أي من خلال سرده والإعلام به. مع علمنا اليوم أن عبد الكريم غلاب شرع في إنجاز ذلك بعد أزيد من ثلاثين سنة خلت (سفر التكوين) [1] على صدور (سبعة أبواب).

ما نود استخلاصه من هذا التحليل هو أن العودة إلى الماضي، كتجربة مخصوصة في الزمن، كما هو الحال في (سبعة أبواب) له طابع رمزي، لا ينحصر في المعنى فقط، بل ويرتبط بالإحالة، لأنه يعرض شيئا يمثل جزءا من العالم، يجعلنا نكوّن عن الماضي وعن الشخصية معا، صورة مختلفة عن تلك التي تنسرد في السير الذاتية عادة ضمن متوالية من الأحداث والتطورات المعاشة. ومرد ذلك، في النص الذي بين أيدينا، يعود إلى أمرين إثنين يضفيان على الطابع الرمزي المذكور خصائص ذاتية متميزة: المؤلف في علاقته بالتجربة الماضية المخصوصة في الزمن (السجن)، والتجربة نفسها في السياق العام لحياة الشخصية. نلاحظ في الحالة الأولى، أن المؤلف يعرض لفترة وجوده في

1 ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر 1996، بيروت.

السجن من باب التذكير بالقمع الذي وقع عليه من جراء ممارسته للعمل الوطني. وقد لاحظنا، في مكان آخر، أن لذلك طابعا إيديولوجيا يجب أن يُرى في علاقة السجن بالظروف العامة للنضال الوطني، فهو في أحد معانيه الظاهرة ضريبة مفروضة لا يسلم منها المناضل. وأما في الحالة الثانية فالسجن بهذا المعنى لا يمحو الشخصية بل يضفي عليها، انطلاقا من سلّم قيمي معين، اعتبارا يستفردها بالنضال والمقارمة ومواجهة الاستعمار، وما شاكل ذلك من المحمولات الإيديولوجية والثقافية التي ركزها العمل الوطني لتسويغ الفداء. فالمؤلف الذي يسرد بضمير الأنا المتكلم دخوله إلى السجن، يحول الدخول إلى قيمة تشخص معنى الفداء، من خلال دلالتين إثنتين على الأقل: الفداء كالتزام شخصي بالتضحية (القضية الوطنية)، والفداء في مواجهة المستبدين (الحماية الفرنسية). ولو جعلنا مفهوم الفداء في السياق الذي كان له في الخمسينيات مثلا، لوجدناه متلبسا بجميع معاني الرفعة التي كانت، أيامئذ، تعطى للنشاط السياسي المقاوم. ولو استحضرنا الفترة التي ألف فيها عبد الكريم غلاب (سبعة أبواب)، حوالي 1965، لقلنا، ولو على سبيل التخمين، إن التباعد الزمني النسبي حوله إلى قيمة استثنائية لا تعطى، حسب متطلبات المقام، إلا للذين حققوا للبلاد رفعتها، وهم قلة كما يمكن الاستنتاج من المبررات التي يعرضها الفكر الوطني في الاعتبار بالماضي، والاحتكام إلى سلم قيمه في التزكية أو الإدانة.

كما يمكن أن نلاحظ في الحالة الثانية، أن الماضي لم يعد سلسلة من الوقائع والأحداث، بل رتبة. ذلك أن الكتابة عن الذات لا تُعنى فقط بأطوار التخلق وبمراحل التكون، بل بما يمكن الاصطلاح على تسميته بالقيم. ونحن لا نتعرف على الشخصية إلا في بعدها النضالي، وهذا البعد يحيلنا على المشاركة في الشأن الوطني، ونجد في هذه المشاركة ما يعبر عن التضحية..وهكذا. سلسلة من القيم السامية التي تؤلف نوعا من الوعي الجماعي. ومن أهم ما يمكن استنتاجه، أن الشخصية التي تدخل إلى السجن بمثل هذه القيم، تبدو لنفسها في النص امتيازية ومختارة (الامتنان الذاتي)، لا يدانيها في ذلك إلا من كان مثلها متسلحا بنفس القيم التي أودت بها إلى السجن. مثلما تبدو للقارئ مخصوصة عالية المقام ذات مثل ومبادئ، على خلاف باقي الشخصيات الأخرى المنحطة المسرودة في النص. تقوم الكتابة السيرذاتية، إذن، في الحالتين ببناء تاريخ الأنا انطلاقا من نظام إيديولوجي ذي مواصفات أخلاقية معينة، في محاولة لتركيز هوية الشخصية، اعتمادا على سلم القيم. وعندما نقرأ سيرة الذات على ضوء ذلك، فإنها تحيلنا، في الواقع، على وجود مطلق يجد فيه المؤلف صورته التامة.

«زمن الأخطاء» جدلية البناء والهدم

إن النص الذي أقرأه الآن يشدني، مهما حاولت أن أتحرر منه نظريا، إلى ميثاقه المرجعي الذي ينبني عليه، وما ذلك إلا لأنه يشخص أمامي، في عملية القراءة ذاتها، إسما علما واقعيا، يربط النص بالمؤلف من جهة، ويستقل عنه من جهة أخرى.

فماذا يعني ذلك من حيث التجنيس؟

إن أول ما يعنيه هو أن النص المقروء سيرة ذاتية ذات مقصدية معلنة، وأنه لا يمكن، في رأيي، أن يقرأ، مهما كانت طبيعة القراءة، إلا بافتراض هذه الطبيعة التجنيسية الأساسية. ونحن ننطلق في هذا من فكرة مفادها أن (ميثاق القراءة)، أي طريقة استعمال كتاب ما، لا تتعلق فقط بالعلامات أو المؤشرات الموجودة على نفس الكتاب (غلافه مثلا)، بل وأيضا بمجموع المعلومات المبثوثة فيه أو المنشورة حوله (النصوص الموازية) (1).

ويمكن العثور في (زمن الأخطاء)(2) من هذه الزاوية، على أكثر من مؤشر يوضح ذلك بصورة تامة: يقول السارد في ص 118 «أكتب بعض الفصول من هذه السيرة عام تسعين»، وفي صفحة 213 تقول (باتريسيا)، وهي توجه الكلام لمحاورها: «شكري، إنهم على حق، طنجة بدأت تتخلى عن أرضها لتبحث عن السماء الوهمية». وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار النص الموازي الذي كتبه الناقد محمد برادة، والذي يعتبر مدخلا لقراءة الكتاب، فإننا نجد فيه ما يدلنا على الطبيعية الإجناسية المشار إليها، ولو بشيء من التأويل الذي يمكن أن يصدر عن نص مقدماتي. يقول محمد برادة موجها خطابه إلى

(1) - Moi aussi, op. cit. p. 14

(2) - صدرت الطبعة الأولى على نفقة المؤلف بالدار البيضاء عن مطبعة النجاح الجديدة، ماي 1992 . وهناك طبعة أخرى نشرتها دار الساقي بلندن لا تختلف عن الطبعة المغربية في شيء.

المؤلف : «بعد قراءتي الأولى ل(زمن الأخطاء)، لفت نظري ابتعادك من الصوغ الروائي لسيرتك، مثلما فعلت في (الخبز الحافي)...» (ص 9 وما بعدها). يسجل الناقد ابتعاد المؤلف عن (الصوغ الروائي) للسيرة الذاتية، ولكننا لا نعرف هل «فكر» المؤلف في ذلك فارتضاه صنيعا، أم أن السيرة الذاتية، وخصوصا عندما تفكر في استحضار الماضي واستجماع الذكريات المتزاحمة، تملي أسلوبا في الصوغ، يجعل من الأنا بؤرة حولها تنسج الكتابة محكي الحياة الذاتية، حتى إذا ما توفرت لهذه الكتابة المقصدية المعلنة (سؤال: لماذا أكتب السيرة الذاتية؟)، أصبحنا أمام نص أقل ما يمكن أن نقول عنه إنه يحيل على تجربة (تجارب) صاحبه.

إن(زمن الأخطاء) يستعيد بصورة خاصة تجربة الفرد في الزمن الماضي، ويعيد صياغتها لغويا وذهنيا، قصد بناء تاريخ أناها بناء متسقا له أبعاده الرمزية والدلالية. وهذه الصياغة هي التي تعطي معنى الوجود والديمومة للحياة الفردية نفسها، أكثر مما تمنحها إياها حياتها الواقعية. وعلى هذا الأساس فإن السيرة الذاتية بقدر ما تروي حياة الفرد، تُجلي، من الناحية الفنية، صورته المقدرة.

إن أول ما يسعفنا به هذا التحليل ذو الطبيعة الأجناسية، هو الانطلاق من فرضية (الشفافية المرجعية) للقول إن (زمن الأخطاء) بالقدر الذي يتخلق فيه كنص أدبي، يعرض بالتوازي مع ذلك، مختلف العناصر التي تؤطر مفهوم الشخصية الساردة في دلالتها على المؤلف ومحيط علاقاته، فضلا عن تأملاته في الحياة والوجود. ومن السهل أن نجد ما يقنعنا بهذه المرجعية في النص، وخصوصا في إحالتها على بعض الشخوص الواقعيين (المختار الحداد، محمد الصباغ...) وكذا على بعض الفضاءات المعروفة كـ(طنجة، العرائش، تطوان..)، دون أن نهمل بالطبع ما ورد منها صريحا، أو يؤكدها ضمنيا، في (الخبز الحافي)، الكتاب الأول للمؤلف الذي جعله سيرة روائية شطارية. أما وأن المؤلف نفسه يقدم نصه كـ(سيرة ذاتية) فهو مصرح به في ص 118 بدون موارية، وليس من المناسب أن نجعل ذلك مجرد بيان مبدئي بالكتابة في جنس معين فقط، بل إنه رؤية تتقاطع مع دور الكتابة السيرذاتية في تشكيل تجربة الأنا نصيا وحدثيا.

وسوف أقسم النص، بناء على ذلك، إلى بنيتين متجاورتين متداخلتين، هما: بنية البناء وبنية الهدم، ناظرا إليهما من خلال مفهوم واحد ، هو السارد.

السارد : مسار بناء وتحول وهدم سأفترض لهذه القراءة خطا عموديا في البداية، ومن خلاله نجد أن (زمن الأخطاء) متألف من قسمين كبيرين، لوجودهما في النص أكثر من دلالة على مستوى القراءة التأويلية. وعليه فإن القسم الأول يبدأ من الغلاف

الخارجي بما احتواه من عناصر (محمد شكري، العنوان : زمن الأخطاء، التسمية: رواية)، ولا يتضمن المقدمة التي كتبها الناقد محمد برادة، ولكنه يبدأ بصورة فعلية بعنوان دال : زهرة بدون رائحة ص16، ولا ينتهي إلا في ص 162، أي بنهاية عنوان آخر: من العسل إلى الرماد.

أما القسم الثاني فهو يبدأ ويتواصل مع القسم الأول من ص 165 (العيش في زمن الأخطاء)، وينتهي عند آخر صفحة من الكتاب ص 286 نهاية شعرية.

ومما يلاحظ أن القسم الأول يتضمن ثلاثة مسارات : التعلم، العمل، الجنون، بحيث يقفل دورة حياتية تبدأ بوصول السارد (الذي هو المؤلف محمد شكري) إلى مدينة العرائش قصد التعلم [1]، وينتهي بتعيينه في مدرسة (الحي الجديد للبنين والبنات) بتطوان (العمل)، ثم ينفتح على أفق مغاير، هو بمثابة ختم للدورة الحياتية في النص (الجنون) : («ذات ليلة أعلنت إفلاسي. الجسدي والمعنوي ينهاران. كنت في مقهى (براسري دو فرانس). لست أدري لماذا كنت أصرخ لاعنا الفراعنة. هددت الحاني بكسر واجهة الزجاجات إذا هو لم ينـاد على رجال المطافئ، لكنهم جاءوا. شربت آخر كأس قبل أن أصحبهم. سمعت الحاني يقول للنادل: مسكين لقد جننته الكتب» (ص 169).

ويمكن اعتبار هذا القسم، بمختلف الإشارات الظاهرة والمقدرة فيه، صيغة لبناء التاريخ الفردي للأنا الساردة (م. شكري). ويعكس هذا البناء مسار التحول الذي ركبه السارد/المؤلف بما فيه من منعرجات وتوترات، منذ أن انطلق في محاربة الأمية والجهل في شخصه، إلى أن صار في عداد المعتبرين من الناحيتين الرمزية والواقعية.

والحال أن بناء التاريخ الفردي للأنا الساردة، في هذا القسم، ينطلق من تصور كرونولوجي، ويتحول مع منعرجاته تحولات ظاهرة، ولكنه يتميز بالإنتقاء والتكثيف وتكوين الدلالة. ويعني الإنطلاق من التصور الكرونولوجي أن مفهوم بناء التاريخ الفردي للأنا الساردة يمسي بمثابة إعادة تكوين لها في الزمن، وذلك بالتركيز على المنعطفات الأساسية الفاعلة فيها. وهو ما يدفعنا إلى التسليم بوجود مفهوم مركزي آخر نسميه الترابط/الإنفصال (ترابط حلقات الوجود الذاتي، وانفصال بعضها عن البعض الآخر)، ولكنه لا يعني الإستسلام لقدرية الإنجاز التام بالضرورة. أي أن مفهوم

1 ـ نشير هنا إلى أن (الخبز الحافي) ينهي مجرى السيرة الذاتية بالعزم الذي قر عليه رأي السارد / المؤلف، وهو في السجن، لتعلم القراءة والكتابة، وانتقاله بعد ذلك إلى مدينة العرائش. وتفيد هذه الإشارة أن أسباب الاتصال بين (الخبز الحافي) و(زمن الأخطاء) قائمة على التكامل والاستمرارية.

الترابـط/ الإنفصال هذا، بقدر ما يُعطي معنى محددا لمسار الحياة الفردية، يكشف، في نفس الوقت، عن حلقاتها المفقودة. فهي تكتمل به، ولكنها لا تتحقق مطلقا ولو بموجبه. والمعنى هنا أن السيرة الذاتية ناقصة باستمرار أو مفتوحة على مجهول الحياة، وإذا ما تجاوزت ذلك صارت سيرة قد تكتب عن مؤلفها من طرف كاتب آخر بعد الموت.

إن القسم الأول هو تحقيب ذاتي زمني لبناء التاريخ الفردي للأنا الساردة، فقد كتب في زمن آخر (1990)، وبعض فصولة نُشرت متفرقة في الجرائد، ثم أضحت كتابته، فيما بعد، صيغة لغوية وذهنية لتعقب المكونات العامة التي بلورت الوجود الشخصي في التاريخ. وسنبين هذا من خلال عنصرين :

أ ـ الاستعادة، بحيث تبدأ من ماض قريب نسبيا، إذا ما قارناه بالماضي المستعاد في (الخبز الحافي). ففي هذا النص هناك عودة، على سبيل الاستكشاف والمغامرة، إلى الأصل، مسقط الرأس، فتكون هذه العودة، من هنا، رحلة مع مكون (المجاعة/ 1945) التي ستعرفها منطقة الريف، دون أن يكون المترحل على علم بالهدف الذي يقصده، لأنها تتم على نحو من الاقتلاع، تُجتثّ به الذات من جذورها، وتُرمى، وهي في مراحل التكون الأولى، في مجاهل التجربة. كما أن هذا الشكل من الإستعادة، على ضوء الاقتلاع المشار إليه، تجربة كتابية وذهنية للبحث عن الهوية المفقودة بالإحتكام إلى جميع المكونات (الفقر، التشرد، التفكك الأسري إلخ...) التي تحقبها في الزمان والمكان. وسيكون منتهى هذا البحث الوصول إلى محطة أساسية هي الإقرار بضرورة التعلم والإنخراط في تحصيل ما سوف يجعل من الشخصية مسار تجربة وتعلم. إن الهوية تتحقق بالوعي الثقافي، ولم تكن استعادة الماضي، من خلال تطور الذات الفردية، إلا لتمتيعها بالفرادة.

ولو زدنا هذا التحليل بيانا من خلال (الخبز الحافي) لوجدنا أن مكون الاستعادة يعايش، من الناحية الحدثية، وأحيانا بتفاصيل مثيرة، فكرة الانتصار على الموت، ضدا على الإقتلاع المشار إليه. فطفولة محمد شكرى فيها ذلك الخوف المروع من الموت، يقابله، من الجانب الآخر، بحث محموم عن الخبز.، وهي تتطور في حمى الأخطار المحدقة بها، بين التشرد والانغماس في التجارب الشقية، دون أن تفلح في الوعي بوجودها، وسنكتشف أن هذا الوعي لا يتحصل إلا في المراحل المتأخرة اعتمادا على عنصر إضافي هو التعليم، كما قدمنا.

أما في (زمن الأخطاء) فزمن الاستعادة لاحق، ولكنه يواصل بمعنى ما خطوات الزمن المنقضي، ويلاحق، من نفس منظور البحث عن الهوية، فصولا أخرى من

التجربة الفردية وقد أصبحت الشخصية، بفضل التعلم، مدركة لنفسها، شاعرة بكيانها الفردي المختلف، وكذا على وعي بما يجرى حولها من أحداث وتطورات. (وصول الشخصية إلى العرائش (ص179)، وإصرارها على الدراسة (ص 21) بداية الدراسة (ص33) النجاح في مباراة الدخول إلى مدرسة المعلمين (ص 115) بداية الاهتمام بقراءة الكتب (ص 129) التعيين في مدرسة الحي الجديد(ص 157 إلخ).

وضمن هذه الإستعادة، بالمعنى الذي يفيد تملك الماضي، تتأسس الحياة الشخصية أيضا من خلال العلاقات والذكريات ، ولذلك تتخلل السيرة الذاتية صور أناس (شخوص) تلاقت، في لحظة ما، مع صورة الكاتب وهو يبحث عن هويته هنا أو هناك، مثلما يمكن الحديث عن علاقات خصوصية انعقدت في هذا المكان أو ذاك، وكان لها بعض الأثر في توجيه السلوك أو التأثير بفكرة أو موقف... وهكذا.

ب ـ **المونولوغ التذكري**، بالمعنى الذي صاغته دوريت كوهن Cohn [1] من خلال خصائصه الظاهرة في النصوص السردية، في علاقة الذاكرة بالتصور الكرونولوجي للأحداث المروية. إذ نلاحظ في (زمن الأخطاء) تحررا واضحا في استرجاع الوقائع التي تساكن الماضي الشخصي، بل ولعلها تبدو للقارئ صورا متجاورة، تلتقط بعض لحظات المعيش دونما اعتبار لتواليها في الزمن التذكري. وقد جاء النص، من حيث البناء، عبارة عن فصول متجاورة لا رابط بينها في بعض الأحيان، إلا ما كان من الربط الذي تقيمه السيرة الذاتية حين تجعل من الحياة الفردية بؤرة للمحكي الذاتي، فيغدو التلفظ بضمير الأنا المتكلم تعبيرا عن حضور السارد العليم الملم بمختلف التطورات الحادثة من حيث الرؤية وطريقة السرد، وكمنظم للعالم المحكي بوصفه ذاتا (مؤلف/مبدع) [2]. بينما يتوزع السرد على ثلاثة فضاءات (العرائش، طنجة، تطوان) مما يضفي طابع التشظي على مجمل الوقائع المحكية.

على أن المونولوج التذكري، كما يتجسد في النص، يعطي للذاكرة اعتبارا هاما في استرجاع الذكريات الماضية، إما استنادا إلي مؤشرات حدثية (أول درس ص 33، في المطعم ص 39، زيارة ص 101)، أو إسمية (المروني ص 55، فطيمة ص 71، روساريو ص 147) أو شعرية (الملح لا يزهر أبدا ص 93، عسل الجمال البشري ص 105، طائر السعادة ص 129)... إلخ. ومما يلاحظ هنا أن الذكريات تلاعب بعضها

1 ـ La transparence interieure, Seuil 1981; p. 210 et s.

2 ـ نستفيد هنا جزئيا من الطرح الذي بلوره Wladimir Krysinski انظر :
Subjectum comparationis : les incidences du sujet dans le discours, in : Théorie littéraire, ouv. coll. P.U.F. 1989 Paris p. 247

البعض، فقد تتقدم في الزمن وقد تتأخر في ارتباط مع ما يحمل على استعادتها بباعث شعوري صرف لا يقيم اعتبارا للتوالي الملحوظ في (الخبز الحافي) مثلا.

ويمكن الإشارة ضمن هذا المونولوج الاستذكاري إلى الطبيعة التي يكتسيها الماضي في علاقة بالفكر. إذ يبدو أن جميع الذكريات المروية تقع من الناحية الزمنية في فترة الستينيات حسب المؤشرات الظاهرة على ذلك في النص، مع علمنا أن بعض فصوله كتبت عام 1990 [1] . ولا يتجاوز السارد ذلك إلى ما بعده إلا في أحيان قليلة، مما يوحي بأن الذكريات المتعلقة بهذه الفترة تشكل، في تفاوتها وتخالفها أيضا، وحدة شعورية تخص المرحلة. علينا هنا بالطبع أن نفهم هذه الإشارة في علاقتها ب(الخبز الحافي) باعتباره النص الأول الذي أقام بين المؤلف وماضيه، تلك العلاقة التراتبية، التي تبدأ من الطفولة (بداية الوجود) وتنتهي في مرحلة الشباب (التعلم)، ثم تستأنف عملية البناء صعودا نحو المراقي الأخرى. وقد لاحظنا من قبل كيف أن (زمن الأخطاء) انضاف في مجال الكتابة السردية ليؤكد، بصورة خاصة، تلك الرغبة الجامحة في إجلاء الهوية وتشخيص معانيها الرمزية والدلالية الحاملة للفرادة والاكتمال. هل نتوقع أن يواصل المؤلف مشروع الحفر في الذاكرة، بكتابة وإصدار نصوص أخرى تستكمل سرد محكيات المراحل غير المطروقة ؟.

نستطيع أن نستخلص من تحليل هذين العنصرين (الإستعادة، المونولوغ التذكري) عدة أمور، نجملها على النحو التالي :

أ - إن التاريخ الفردي للأنا الساردة لا يستقل عن سيرورته الزمنية، فهو ماض يستوطن الذاكرة، ولا تعمل السيرة الذاتية إلا على كتابة أطواره المتعاقبة، مهما تخالفت في الزمن، ابتغاء تحقيبه كوقائع مسرودة، سعيا وراء الإكتمال الذي يتجسد في البناء الذاتي وإنتاج المعاني الدالة على ذلك. إن السيرة الذاتية تفكر هنا في الكينونة الفردية ككلية، بصرف النظر عن التمزقات التي تعاني منها، ومهما كانت التشظيات التي تكتنفها، بل إن الكتابة، كممارسة شخصية، تفتح لمعرفة الذات فضاءات جديدة بوصفها إنتاجا للوعي ومنتوجا له في آن واحد [2].

ب - يمكن أن نفهم الذكريات كمحكيات صغرى تثوي في الذاكرة الفردية، فلا تنتظم في الكتابة السيرالذاتية إلا من خلال التذكر. إلا أن الصيغة الناظمة التي تستعيد بها السيرة الذاتية ماضيها كله، لا تستغني عن ضمير الأنا المتكلم باعتباره

---

1 - يقول المؤلف السارد : «أكتب بعض هذه الفصول من السيرة الذاتية عام تسعين»

2 - Auto-bio-graphie, op. cit. p. 42

ضمير الحضور في النص. ومعنى هذا أن الذكريات الماضية لا تكتسي أية قيمة إلا من خلال الكيفية المروية بها. ولو عدنا بتفكيرنا إلى مفهوم بناء الذات، كما عالجناه سابقا، لوجدنا أنه لا يكتمل إلا بهذه الصغية، أي من خلال الإتساق الذي تضفيه عليه كذلك.

الكتــابة والـوجـود

ومصائرهم. ولكنه، بحكم التداخل الموجود بينه وبين اللقسم الأول كما تطورنا في تحليله، مجال حيوي تقوم فيه الذات الساردة بتكوين علاقات متعددة مع أزمنة وشخوص وفضاءات أخرى. يتميز هذا المجال بالتعدد والتشابك، وفيه عناصر كثيرة تعطي للتوتر معنى وجوديا، سواء على مستوى العلاقة بين الشخوص أو في مدار الفضاءات (طنجة مثلا)، الأمر الذي يدمغه بالخلل والتشظي، في تعارض واضح مع القسم الأول، قسم البناء الذاتي والانسجام النوعي.

إن الأنا/السارد في هذا القسم تحاول لملمة وجودها المتهدم من خلال بناء وهدم العلاقات الأخرى إذا جاز القول. فهو ينتقل واقعيا، أو عبر ما يحمل على الاشتباه في واقعيته من خلال القرائن النصية، من التعلم إلى العمل، درجة في الصعود نحو البناء الذاتي، ولكنه يصاب بـ (الجنون)، درجة في الإنهيار. إلا أن الكتابة السيرذاتية تستدرك هذا الهدم، بل وتعيه، فتحوله إلى أطروحة تقيم الانسجام من حول الذات. يُنقل محمد شكرى إلى مستشفى الأمراض العقلية بعد أن أعلن «إفلاسه ذات ليلة» (ص 169)؛ ولكن الطبيب (مونسارا) يعلمه بأن حالته المرضية «لا تقتضي البقاء هنا أكثر من أسبوع، وبقيت تقريبا أكثر من أسبوع، لقد ارتحت بما فيه الكفاية» (ص 179). ثم لا يلبث السارد أن يحول الحالة المرضية إلى سخرية عميقة، بل ويشهد على انهيار الآخرين كتعبير عن صحته... وهكذا.

ويمكن أن نزيد هذا الطرح تبلورا إذا ما تكلمنا عن الشخوص. فالسارد الذي يرسم مجرى حيواتهم انفعالا وتفاعلا، أحداثا وتطورات، لا ينتهي به هذا الرسم إلا إلى الهدم (الواقع المأساوي الذي تعيشه جميع الشخوص بدون استثناء تقريبا). إن الآخر ليس مجرد عابر في الذكريات المستعادة، ولكنه حالة وجودية وسيرة في نفس الوقت. وإذا كان السارد يتحاور مع الشخصية/الآخر، فليس ذلك إلا من قبيل الإمعان في استظهار مأساوية الوضع الإنساني. ولو أولنا هذا، انسجاما مع القسم الأول، لقلنا إن السارد يقوض جميع المصائر الشخصية لحماية مصيره الشخصي من كل هدم. (المرواني خر ساقطا برصاص الشرطي وهو يسب الملاعين ص 56، ربيعة تحكي عن

موت أمها دامعة العينين...إلخ ص 66، حبيبة لم تعش قط حياة جميلة، حظها سيئ منذ باكر عمرها ص 135 .... إلخ).

إن القسم الثاني من (زمن الأخطاء) يفكك مفهوم الشخوص لحساب ترميم مفهوم السارد، وبهذه الصفة يتحول (الجنون) إلى عقل باطني يستخلص انسجامه الرمزي من تناقضات الآخرين. وهذا الانسجام الرمزي هو المحمول الذي تكرسه السيرة الذاتية كجنس أدبي للإسم الواقعي محمد شكري.

ألا يمكن القول إنني عندما أكتب سيرتي الذاتية، وأنا أحاول الألتصاق بالحقيقي والواقعي، فإنني أشعر بأن كتابتي هي التي تعطي المعنى لحياتي؟ [1].

والواقع أن البحث عن معنى الحياة (الهوية) في السيرة الذاتية غالبا ما يتم تحت تأثير الحياة الخاصة، لا العمومية، أي من خلال مراحل قوتها وضعفها، صعودها وانحدارها [2]، فلا يسعى المؤلف إلى استرداد ماضيه، بل إلى تملك المعرفة به حسب رؤيته له. وفي (زمن الأخطاء) صورة واضحة عن ذلك، مثلما يمكن العثور على نفس الصورة في نصوص أخرى موازية (استجوابات أو عتبات مرافقة) أو أصلية (الخبز الحافي).

1 - Moi aussi, op. cit. p. 53
2 - Auto-bio-graphie, op cit. p. 442

«رجوع إلى الطفولة»
تـفـضـيـــة الـــذات

إن عنوان هذا النص (رجوع إلى الطفولة) [1] بَوَاحٌ يفضي بطابعة القصدي من غير مواربة، بحيث يدرك القارئ، من الوهلة الأولى، أنه أمام صيغة تعبيرية تتضمن مفهومين: الرجوع والطفولة، وأن ما سيقرأه يقع في الماضي وليس في المستقبل. مع وجود مؤشر تقديري مضمر يفيد أن هناك بداية ما ستكون منطلقا. ومع ذلك فهو عنوان دال، قد نجد من بين معانيه المتعددة ما نستطيع به تجنيس النص، وما هو من صميم التجربة الشخصية الماضية، وأيضا ما له اتصال بضمير الأنا المتكلم كمقولة نحوية [2].

مـفـهـوم الرجـــوع

قد نجعله ضد الإنصراف فتحصل الإفادة على النحو التالي: إن المؤلفة ما انفكت تغالب حنينها اللاعج إلى الماضي، وهي لا تنصرف عن الحاضرإلا لكي تعود إليه. وقد تتوخى منه العودة، وهي أوضح، لأنها قد تعني أن المؤلفة أمام اختيار واحد، هو العودة إلى الماضي، اعتبارا لما قد يكون حفزها على ذلك منذ أن قر قرارها بالكتابة عن الذات. نذكّر هنا، عرضا، بما أشرنا إليه، في التمهيد لهذا القسم، من أن تأليف الكتاب كان بطلب من «السيدة إليزابيت فرنيا، أستاذة الأدب الإنجليزي والدراسات الشرق الأوسطية في جامعة تكساس بأوستين، لينشر بالإنجليزية في كتاب جماعي يصدر بالولايات المتحدة لكتّاب عرب عن طفولتهم» (ص 5). وفي جميع الأحوال فإن المتعين، من ذلك كله، هو الانطلاق مجددا نحو بداية ما، تُعتبر مسكن الطفولة من زاوية التأريخ للحياة الفردية، وبداية حكاية سوف يتم الشروع في سردها على امتداد النص.

1 ـ الطبعة الأولى 1993 ، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.

2 ـ في تحليل ف. لوجون لطفولة سارتر يصل إلى القول : «إن الفعل السيرذاتي الذي يسعى إلى بناء الماضي وتضمين الحياة، هو نفسه لحظة من هذه الحياة ويصبح متضمنا من طرفها» انظر : Moi aussi, op. cit.p.124

نجد هنا ذلك (القصد) المعتبر كعنصر من عناصر الميثاق التلفظي الذي تعقده المؤلفة مع القارئ. فهي تخبره بالرجوع وتقوم بتنفيذه في نفس الآن، بل وأكثر من ذلك فإن ما يقرأه من سرود يجعله قريبا من الطفلة، شخصية المؤلفة، يواكب تحولاتها الذاتية، ويجوب معها جميع الأفضية التي انتقلت إليها، متواطئا معها أو شاكا فيها، ولكنه لا يفارقها حتى يفترق عن النص.

ولكن العودة لا تكون إلا إلى أصل مفترض أيضا، وأن ما قطعه وجود الحياة الفردية ليس إلا ارتحالا في الزمن مع فروع التطورات والتقلبات، إلى أن تقوم هناك نهاية ما تصبح خاتمة ومبررا للعودة. إن أصل الحياة الشخصية يتعين في السيرة الذاتية، كما قلنا، بتاريخ الميلاد، وما الانتقال إلى سرد أطوار الطفولة، بعد ذلك، إلا ذلك الصعود في الزمان والمكان في محاولة لاكتشاف الهوية وبناء مداليلها الرامزة للكينونة الفردية المطلقة. ومن هذا المنظور تصبح الكتابة هي البداية. وهذا ما يجعنا نستخلص ما يلي: إذا كانت الطفولة (تاريخ الميلاد) هي بداية التجربة الفردية في الحياة، فإن الكتابة بالمقابل هي بداية السيرة الذاتية في معرض إنتاج الخطاب كمتوالية من الجمل المنظمة، تهدف إلى التأثير على الآخر بفضل تبليغ الأفكار والأحاسيس. ويترتب عن هذا أن الإعلام بالرجوع هو لحظة واعية بانطلاق الكتابة عن الذات، اعتمادا على الأشواط التي قطعتها الحياة الفردية في الوجود.

الطفـــولـة

نرى الطفولة، انطلاقا من النص، متجلية في ثلاث مستويات :

مستوى الفترة الزمنية، وهي التي تعني بداية تشكل الوعي بالأنا وبالعالم المحيط، وقد نجد هذه الفترة في السيرة الذاتية صريحة أو مضمرة، من خلال الذكريات المسرودة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

مستوى الفترة الحياتية، وهي التي تشمل العمر الفعلي الذي تحتله الطفولة ضمن حلقات الوجود (الطفولة، الشباب، الكهولة، الشيخوخة).

ومستوى الفترة الذهنية، التي نشخصها في كل ما يتصل بالتكوين والاكتشاف والتربية والذكريات...إلخ. نضيف إلى هذا أن مفهوم الطفولة يحمل، في سياق التداول، أكثر من معنى، غالبا، ما نخضعه للمنازع أو الأهواء التي نود التعبير عنها، خصوصا وأن التحديد العام لهذه الطفولة يرتبط بمرحلة من العمر تمتد من الولادة إلى البلوغ.

إننا عندما نربط بين الرجوع والطفولة، نمارس نوعا من الإحالة على حقلين مفهوميين، في معناهما اللغوى والذاتي ما يشدنا إلى أسلوب في التعببير يقوم على السرد، لأن الاستعادة، في هذه الحالة تنطلق، في الواقع، من حياة وقد تحولت إلى حكاية مروية، وإلى مرحلة في الوجود لها محدداتها الزمنية والعقلية والشعورية والنفسية...إلخ، توجد على مسافة من حاضر التذكر والكتابة معا.

وسنكتشف في النص الذي بين أيدينا (رجوع إلى الطفولة)، أن هذه العملية المركبة، تتميز بطريقة خاصة في العرض، وأعني بذلك أن السيرة الذاتية للطفولة تنكتب عبر الفضاء الذي ارتحلت فيه. بل إن الفضاء، كمدينة، يصبح علامة على استقبال الذكريات وتحولها، أو لا يمكن الاستدلال على هذه الذكريات إلا من خلاله. وسنتطور في بحث هذه النقطة في علاقتها بتحولات تاريخ الأنا الفردي، من خلال النقط التالية :

صور الطفولة

من أولى الصور الثابتة للطفولة في النص، من حيث اقترانها بذكريات معينة، ما يرتبط بالمكان ومشخصاته. تعود بنا الساردة إلى تلك الأجواء المترتبة عن اعتقال (أحمد أبو زيد) أبيها، وما نتج عن ذلك من خصومات عائلية كانت أمها ضحية لها. ففي بيت (أهل الأم «يسخرون من أهل أبي ويقولون...» (ص 14)، وفي «بيت أهل أبي يسخرون من أهل أمي ويقولون...» (ص 14). ثم تنثال الذكريات: (كبورة) «تسب أمي» في بيت الجد، «غرفة مغلقة علينا وامرأة أخرى عريضة تضرب عى شباك النافذة» وتأكل قطعة «بطيخ ثم ترمي بالقشرة من السياج» (ص 15). يمكن أن نجد أيضا كثيرا من الصور الملونة العالقة بالذهن، إمعانا في التعبير عن مرحلة ولت، ولا تستعاد إلا على نحو غائم، أو ما يوحي بالتبعاد والنسيان: صورة طائرين سوداوين كبيرين، غابة الصنوبر (ميدان اللعب)، البساتين الصغيرة، المدرسة في نهاية الغابة، بقرة صفراء، قبعة الضباط الفرنسيين، قفة انزلقت إلى وادي أم الربيع وذهب بها التيار... إلخ.

ترتبط هذه الصور في النص بالطفولة الأولى كما قلنا، وتحيل على مكان استعارتها (القصيبية/مدينة) في نفس الوقت، ولكنها تأتي متضمنة في الحكايات المسرودة عن الماضي، وتندرج أيضا ضمن نسق من الأحداث التي تعرضها الساردة بضمير الأنا المتكلم للتعبير عن تفاعلها مع أجوائها المتناقضة. ويمكن تحليل هذه العناصر مجتمعة من خلال ثلاث مستويات :

الأول ويتعلق بالحكاية المسرودة في حد ذاتها، أي بالوقائع المترتبة عن انطلاق الحركة الأولى في النص (الوصول إلى القصيبة)(«توقفت الحافلة في الطريق الرابطة بين

فاس ومراكش عند علامة القصيبة..») (ص 9)، وتواتر هذه الوقائع في الزمن من حيث الدلالة على التطور وتعدد المسارات الحكائية. وتتألف هذه الحكاية من أنا الساردة، لأنها مندمجة فيما ترويه («كنا عائدين من سفرة أخرى إلى بلدة أمي...» ص 9)، وشخصية الأم التي تقوم بوظيفة الحضانة والرعاية، ثم اعتقال الأب (أحمد أبو زيد) («لقد وضع النصارى أباك في السجن..» ص 12). فهذه الأنوية هي التي تشكل قاعدة الحكي، أما ما سوف يتفرع عنها فليس إلا تشعبات تتظافر لتنظيم مستويات تعدد الدلالة في النص. فاعتقال الأب، مثلا، هو الذي سيخلق حالة الانتظار، وزيارة السجن، وخلافات حول الأملاك، وما شابه ذلك.

أما المستوى الثاني فنجده في علاقات الساردة بمحيطها الخاص: أي علاقتها بأمها (الحب)، وعلاقتها بالأب (السجن)، وعلاقتها بالماضي ككل(الاستذكار). فالطفلة الساردة تبني، في ظل هذا المكون، نوعين من العلاقات: الأولى داخلية، لأثرها البين في تنمية الشعور بالذات ضمن (عالم) النساء ومن خلال حكايهن. وتظهر الجدة، في المقام الأول، بمظهر الشخصية الفاعلة، لأن وظيفتها الأساسية على امتداد النص هي نسج الحكاية وقولها، فهي تختص بها وتتفنن في روايتها، («كانت تعرف كيف تهول وتجمل حكيها لتسلب المنتصت إليها وتجعله كالمخدر، لا يتكلم إلا ليقول : إيوا؟ إيوا زد») (ص 80). ثم نجد الأم، التي تتولى، حسب النظام التربوي، تكوين شخصية الطفلة، مع الإشارة إلى أنها تعوض دور الأب بسبب غيابه المتواصل أيضا. فقد اعتقل أحمد أبو زيد وقضى في السجن سنتين متتابعتين، ثم أطلق سراحه لكي يعود إليه مجددا بعد فترة. ونضيف إليهما الخالة، التي تظهر في النص، ضمن الشبكة العائلية، مُسندة حالة الفقد التي تعاني منها الأسرة.

أما النوع الثاني من العلاقات فخارجي، لأنه يقوم في العالم الخارجي ويستوطن مجالات المدرسة واللعب والتعلم (صديقات المدرسة والجيرة، معلمة الخياطة...إلخ). ووجود هذا النوع من العلاقات يوحي في النص بفكرة الاكتشاف، ويحمل إلى المعرفة بعدا تواصليا حميميا لا نجد مثيلا له في النوع الأول.

وكلا النوعين تختصان بوظيفة في متن الحكاية المروية عن الماضي، وتمثلان قيمة معينة من حيث قربهما أو بعدهما عن الساردة. ونلاحظ أن شخصية الأم تامة وكلية في بعض الأحيان، فهي تختص بصوت سردي، تروي به جملة من الوقائع المتصلة بحياتها وأوضاعها(الزيارات المتكررة إلى السجن، المشاكل العائلية الناجمة عن خصومات القربى..)، وتقوم الساردة، في هذه الحالة، باسترجاع محكيها بالأسلوب

غير المباشر (كخطاب منقول) (ص 20 وما بعدها)، كما أنها تحضن الطفولة وترعاها...إلخ. أما الأب فلا يتمتع بأي دور اعتباري. تقول الساردة: «كان والدي يغيب مع أصحابه ويسمح لأمي بتبادل الضيافات مع زوجاتهم...» (ص 26)، ولكنه يثير الرعب (ص 32) ويمارس العنف أيضا (ص 32). وسيتطور مفهوم الأب في السيرة الذاتية إلى أن يصبح موضوعا يهجس بالدلالات المتفرعة عن دوره النضالي. نراه في طور أول على غيابه المستمر بسبب الاعتقال، ولكننا سنعثر علية كلازمة شعورية تحاصر الساردة بالأبعاد السياسية المتفرعة عن دورة ضمن تجربة حزبية معينة، أو في اقتناعه وعمله بفكر معين. ولو شغّلنا هنا فكرة الميثاق التلفظي، واقتربنا أكثر من الدلالات الرامزة لاستعادة دور الأب في السيرة الذاتية، لقلنا إن مفهوم الأب، المحكوم عليه بالغياب المستمر في النص، ينتصب، بحضوره الكلي على مستوى الشعور الشخصي، كباعث على الكراهية التي تبديها المؤلفة تجاه الانتماء والمقاومة، وما ماثل ذلك من الأدوار التي كانت له في الماضي. يخبرنا النص أن الأب كان على علاقة شرعية مع امرأة أخرى، وسيتطور السرد بطريقة تجعل القارئ يدرك أن زواجه الثاني، في علاقة بالمبادئ التي كان يحملها ويدافع عنها، يعد خيانة. وربما كانت هذه الخيانة في أساس كثير من التحولات العاطفية التي لم تدركها الطفولة إلا فيما بعد، ولكنها ستلازمها كوعي شقي لا راد لفعله المدمر في الوجدان. تقول الساردة: «بعد ذلك، في أوائل السبعينات عندما فك عنه قيده الآخر، وانحل ارتباطه بتلك المرأة، بدأ يزورنا، وبدأت أدخل معه في نقاشات حامية في السياسة دائما أومىء فيها إلى أن سلوكه وسلوك بعض صحبه الشخصي زعزع ثقتي في الحزب..» (ص 155). إن زمن الكتابة البعدية نفسه يقول أشياء لم تنمح رغم بعدها في الماضي.

أما المستوى الثالث، فهو المتعلق بالذات كوجود فردي وكهوية في نفس الآن. لقد تكونت الذات الطفولية في نطاق أسري مضطرب، وكان اعتقال الأب «من طرف النصارى» أحد أسبابه المباشرة، وسيستمر النص على هذا الإضطراب، وإن يكن بصيغ إيديولوجية تعلي من بعض القيم المثالية، كما لاحظنا، (ص 156) إلى نهايته. ونجد في هذا المستوى منظومة الذكريات نفسها، سواء في اتصالها بالماضي كمرحلة منقضية تخضع للإستعادة، أو في نحت منظور منسجم للمرحلة الطفولية، بحيث تبدو طفولة مشروطة بواقعها الإجتماعي والنفسي، لا طفولة متخيلة أو مفارقة تجانب «الحقيقة» التي تود المؤلفة/ الساردة إبلاغها إلى القارئ. تأتلف الساردة مع ماضيها ائتلافا حميميا، تستعيده، وتجعله مثوى ذكرياتها الأليفة، وهو الذي يمدها بشعور الوداعة حين يتحول في انقضائه إلى ماض مستحيل، كأنها لم تعشه إلا ليتحول إلى باعث على الفقد والأسف.

نصل إلى القول إن مجال الطفولة، بمختلف الصور البارزة فيه، ينتسج سرديا ضمن فضاءات (القصيبية، صفرو، الدارالبيضاء، الرباط) تلح الساردة على رسم معالمها وبتبيانها بصورة واضحة، مع ذكر معطيات أثرية ترمي إلى تثبيت واقعيته من الناحيتين الجغرافية والتاريخية (أصل التسمية، الموقع، البنايات...إلخ). فالفضاء هنا جزء من الذاكرة الطفولية، ومن ثوابت الاستذكار، بل وأحيانا لا يتم هذا الإستذكار إلا في ارتباطه بالفضاء الذي يحيط بالذكريات.

ذاكـرة الطفـولـة

نستفيد مما تقدم أن الماضي، مهبط الكينونة الفردية، هو مجموع الفضاءات التي عبرتها الذات، في رحلتها الطويلة بحثا عن هويتها المتفردة. ولذلك نجد في تلك الفضاءات أنوية صغرى متراكبة للذكريات المتجمعة وفق بناء يمكن تسميته بالترحل أو الإنتقال. إنها أنوية صغرى متراكبة لا تستقل عن بعضها إلا في الزمن، لأن ما عيش منها في (القصيبية)، على سبيل المثال، لا نجد له معادلا فيما عيش في (صفرو) أو في (الدار البيضاء) أو في (الرباط). وبقدر ما يبدو تراكب هذه الأنوية متصلا، تبرز الذكريات نفسها جارية متطورة. وآية ذلك أن الأنا الساردة، حسب تصور يبدو خطيا بالنسبة لمرحلة الطفولة، تنقل السرد، باعتباره مجموعة من الحكايات المروية أو المنقولة، من مستوى إلى آخر وفق تطورها الذاتي ومعايشتها لهذا التطور حسب حدوثه في الزمن.

تتطور الطفولة إذن من الجهل إلى المعرفة، ومن اللاوعي إلى الوعي بذاتها، ومن بياض الوقائع إلى تشابكها... وهكذا. ولهذا السبب تبدو الفضاءات، من خلال ذلك، وكأنها درجات في تكون الشخصية الطفولية. ويظهر أن مفهوم الترحل أو الانتقال، المشار إليه آنفا، يفيد كثيرا، حسبما تجليه السيرة الذاتية، في التعرف على طبيعة الطفولة المعاشة وعلى النمط الحياتي والشعوري والنفسي الذي كرسته في الذات الفردية. فإذا افترضنا للترحل أو للانتقال مقابلا ندعوه اللاستقرار، فمن الممكن أن نلاحظ أن المتغيرات التي يفرضها الفضاء، باعتباره محطة مؤقتة، تبعث في الذات حالتين متناقضتين : أعني التكيف والأسى. تخبرنا الساردة في كل تجربة انتقالية، إلى فضاء جديد، عن تعلقها بالسابق وأساها لفراق اللاحق. كما لو أن الذات تتكون، بفضل سلطة التغيير، في استجابة شرطية مع الدواعي الخارجية. وخلافا للسير الذاتية الأخرى المدروسة في هذا القسم، فإن الفرد هنا لا يتأمل ذاته ولا يستبطن ذكرياته، وإنما يعيش حالات متغايرة تنم عن التصدع والانفلات. وهو ما ينعكس تعبيريا، على سبيل المثال،

على طبيعة الذكريات المسرودة، التي تبدو في أغلبها مرويات انتهت إلى سمع الساردة، وليست، في أغلبها، من جنس الوقائع التي قد تكون حبلت بها الذات. ولهذا أيضا تجد الشخصية الطفولية على حال من الفقدان المستديم ، مثلما تبدو العلاقات المنسوجة في الدوائر الفضائية التي عبرتها سريعة التأثر بالنسيان.

إن السيرة الذاتية، من هذا المنظور، تستعير الفضاء مجالا لإبتعاث ذكريات منسية أو موزعة، حتى حين تُروى هذه الذكريات بطريقة منقولة (الجدة، الخالة، الأم)، أو تكون ذكريات مروية ترتبط بأحداث ومواقف شخصية. ويبدو أن إدراج هذه الذكريات ضمن المحكي الذاتي، يضفي على شخصية الطفولة غير المستقرة، طابعا سحريا، أو يحولة إلى طفولة محلوم بها، وحين تستعاد لا تشخص الوقائع، ولكنها تبعث على الشعور بالتوله والفرح. وهكذا يغدو الإنتقال بين الفضاءات مزية، لا خللا. ومن الضروري أن نفهم الكتابة السيرذاتية هنا كمحاولة لترميم الذات المتصدعة، وشعور الأنا بالتوله والفرح، لأنه شعور يحايث حاضر الكتابة، كإنجاز تلفظي يحمل إلى القارئ، ونحن نقرأ النص في سياقه التداولي، معاني الاختلاف والتميز. فما كل الطفولات عاشت تمزقها الذاتي بين الفضاءات، ولا هو بمقدور معظمها أن تجعل من الترحل وعيا بانيا للهوية. إنه خطاب الاختلاف الذي نستدل عليه بالحجاج الذي كان للمؤلفة مع من عيّرها («أستاذ مساعد في كلية الآداب بالجزائر العاصمة ومسؤول في منظمة الشباب») قائلا: «لقد خنت أباك....» (ص 155)، فلا تجيبه إلا بقولها: «أولا أنا مغربية ولي الحق أن أعمل في أي جهاز مغربي، أليست هذه هي روح الديموقراطية. ثانيا، أنا الآن صراحة أستغرب أن يكون أبي قد انساق وراء أفكار المعارضة تلك..» (ص 156). فالخيانة في معرض التبادل اللفظي بين هو وهي (حجة) تُقَابَل بالإستغراب الذي في معناه اختلاف القيم الأخلاقية والإيديولوجية بينهما من جهة، وامتلاك الأنا للمبررات التي تجعلها على نقيض أبيها (أحمد أبو زيد) من حيث المعتقد والرؤية.

الميثـــاق التلفظـي

يصلح الحجاج المذكور مدخلا لتناول هذه العلامة المميزة للسيرة الذاتية، لأنه يفيد من جانبين: ارتباطه في النص بتاريخ محدد (1976) («بعدما رجعت من مهرجان الشباب العربي المنظم في بغداد» (ص 155). ذلك أننا نجد هنا مظهرا توثيقيا تقاربه الكتابة للتصريح بالحقيقة، ونعتبره قرينة على التوثيق الذي بمقدورنا أن نراجعه، أو نتأكد منه عند الضرورة. كما نعتبره إحالة على زمن ذاتي معين يؤرخ لواقعة مروية. مثلما يفيدنا، من الجانب الثاني، للقول إن التلفظ في البيان الحجاجي يستخدم الخطاب الإقناعي وسيلة لتأكيد صدق الواقعة المروية، فهو بمثابة إشهاد الذات (الأنا) على صدق القول من خلال القرائن التي قد تفيد السامع أو المتلقي لذلك.

ويمكن العثور على مفهوم الميثاق التلفظي على وجهين :

أ ـ المؤلفة في علاقتها بالمعطيات التاريخية، وأساسا من خلال ثلاث إحالات على الأقل : الأب ونضاله السياسي والوطني في سبيل القضية الاستقلالية، والسجن كتعبير عن حضور الوجود الفرنسي المعارض لكل عمل تحريري، والمرحلة التاريخية التي نقدر أنها فترة أوائل الخمسينيات.

إن النص (رجوع إلى الطفولة) يتضمن عدة إشارات مهمة فيما يرجع لعلاقة الأب بالنضال السياسي المقاوم، ذلك أن أول ما يطلعنا عليه هو الإعتقال الذي تعرض له (ص 12)، ويظل النص متمحورا حول هذا الإعتقال، وإن يكن من خلال تداعياته الكثيرة، تلك التي أصابت الأسرة في استقرارها، وما نجم عنه من خصومات، ضمنية أو صريحة فرقت بين الأطراف العائلية، وألحقت الإذاية بالمتضررين منها. وبالطبع فإن الزوجة/الأم هي التي تحملت تبعات ذلك كله، سواء من خلال الزيارات المتكررة إلى السجون التي كان معتقلا فيها الزوج/الأب، أو من جراء إصرارها على الإرتباط بالزوج، رغم محاولات التفرقة الفاشلة.

أما السجن فعلية علامتين مؤكدتين نصيا، أعني كمكان لوجود الأب في طور الاعتقال، وكمكان يُقصد للزيارة من طرف الأم في نفس الوقت. وهناك علامة أخرى يمكن استشفافها من خلال الوجود الفرنسي في المغرب. فالإعتقال يتحول إلى عامل معاكس للمقاومة الوطنية، ودائرة مغلقة لاحتواء النزوع نحو التحرر. ومن الواضح هنا، حسب التأويل الإيديولوجي الظاهر في النص، أنه بقدر ما يكون النضال ثابتا على الوطنية، يكون السجن عقابا على هذا الثبات، وداعيا لتفكيك مقوماته في الذات الوطنية. وهناك أخيرا بعض مظاهر المرحلة التاريخية كخلفية للأحداث المذكورة. يعود بنا النص إلى أوائل الخمسينيات، (وإلى بداية الستينيات أيضا) تلك التي ترتبط بفترة المقاومة الوطنية، فنجد كثيرا من الوقائع (مداهمات، اعتقالات، حالة الطوارئ، «تهمة مؤامرة 1963»...) وأسماءالأعلام (ثريا السقاط، عبد القادر بن يوسف، محمد منصور، عثمان جوريو...) المسرودة بنزوع قصدي لإضفاء طابع المحايثة على استعادة الذكريات الطفولية. ونضيف إلى ذلك أن الخلفية العامة للنص، من حيث التطورات والأحداث، لا تفارق المرحلة التارخية التي تنسرد فيها تجربة الطفولة.

ب ـ المؤلفة في علاقتها بالملفوظ، ذلك أن المؤلفة عندما تجعل بينها وبين الماضي مسافة (الذكريات) وتنتقل إليه لغويا وذهنيا، فلكي تجعل من الوقائع التي سوف ترويها (الساردة) حكاية تستحق السرد، ومن طفولتها (الشخصية) شخصية جديرة بالاعتبار.

من هنا تظهر الأهمية التي يكتسيها الأنا التلفظي باعتباره ضمير الحضور في النص، ولكننا قد نراه ضمير المخاطبة أو الغياب في الماضي كذلك. وفي اعتقادي أن العملية الكتابية تتضمن قدرا لا يضاهى من الحرية في الإرتحال، ذهابا وإيابا، بين حاضر الكتابة الذي يتملكه ضمير الأنا بطريقة تمكنه من استبطان شعوره الذاتي العاطفي بأناه، وبين ماضي الوقائع المروية الذي تحتله شخصيته الساردة.

إن قارئ النصوص السيرذاتية يتفطن، أثناء عملية القراءة، إلى أنه يستقبل ملفوظا ملتبسا تتداخل فيه (الأناوات) إذا جاز التعبير، المؤلف والسارد والشخصية، ولكنه يدرك تدريجيا، من خلال العناصر النصية أو الواقعية المبثوثة هنا وهناك، فضلا عن المقصدية المعلنة بضرورة الكتابة عن الذات، أنه أمام بناء تلفظي رمزي يجاري ، في أبعاده المختلفة، بناء آخر، يمكن تسميته بالواقعي، يدعوه إلى التماهي معه والتسليم بحقيقته. ويزداد الأمر وثوقا عندما يكون المؤلف الذي نقرأ له ذا رتبة ذائعة، سواء من خلال المؤلفات السابقة التي قرأناها له، أو من خلال الاستجوابات التي أطلعنا عليها، أو بغير ذلك من وسائل الإثبات الواقعي الدال على المعرفة.

لقد ألمحنا في البداية إلى أن المؤلفة ليلى أبو زيد كتبت نص (رجوع إلى الطفولة)، كما تقول، «بطلب من الأستاذة إليزابيت..» (ص 5). والظاهر أن هذا الإعتراف لبنة من لبنات اليقين المبحوث عنه بالنسبة إلينا، نحن قراء السير الذاتية. ولكن يقيننا قد يكون مجرد سراب خادع أيضا، لأن السيرة الذاتية بدورها ترمي في نظر مؤلفها إلى إقامة يقين آخر: أن له هوية كلية تشكلت في الزمن والمكان وفق محددات وجوده الاجتماعي والنفسي والتربوي والثقافي، وأن استعادة هذه الهوية هو الذي يعطي المعنى لحياته.إن السيرة الذاتية نص بعدي وليس قبليا، وعلى المؤلف أن يكون على قيد الحياة لكي يكتبها[1].

---

1 - Survivre a son passé, Sophie de Mijolla-Mellor, in : l'autobiographie, Société d'édition les belles lettres 1988, Paris p. 104 et s.

خاتمة واستنتاجات

لن تكون هذه سوى خاتمة مؤقتة، للوقوف على بعض الخلاصات المستفادة من قراءة نصوص متفرقة، بدت لنا، من خلال الدراسة، أكثر تعبيرا من غيرها عن تخلق الجنس السيرذاتي في الأدب المغربي، واستواء وجوده بين الأشكال التعبيرية الأخرى، وإن يكن في بعض الأحيان على شيء كثير من الإلتباس الذي لا يرتفع، عادة، إلا بالتمحيص.

ولم يكن اختيار النصوص المدروسة في هذا البحث أمرا ميسورا لسبب واحد، على الأقل، هو خلوها، في معظم الأحيان، من تلك العلامة الرمزية التعاقدية التي تجنسها، والتي غالبا ما تكون مظهرا من مظاهر بناها التاريخية والوضعية Statutaire. ومع أن هذه العلامة لا تصلح دائما كمحدد جنسي للنص المدروس، لأن كثيرا منها، كما نعلم اليوم من خلال المعطيات المتجمعة من الدراسات السوسيولوجية للنصوص الأدبية، وضعت في غياب المؤلف نفسه، أو لأسباب تجارية صرفة...إلخ[1]، إلا أنها، في جميع الأحوال، دلالة تجنيسية يمكن اعتمادها كمؤشر على نوع من القراءة الممكنة.

وفي هذا المجال بالذات فقد سعينا، منذ البدء، إلى اعتماد رؤية أكثر شمولية لمفهوم النص، جاعلين منه ميدانا للإنتاج الدال، ولعله يفترض بناء لا يُنجز إلا بعملية تحويل لدلالته، تلك التي لا تظهر إلا من خلال التفاعل بين العناصر النصية والقراءة. ولذلك فمن المفهوم هنا أن النص لا يمكن أن يدرس كموضوع مغلق، لأنه قد لا يكون سوى نموذج لكيانات أكثر اتساعا وعمومية منه. وهذا ما يعني أيضا أن النص لا يتحدد إلا بالشبكات الخطابية التي يوجد فيها والتي تضمن له القراءة.[2]

---

1 ـ يلاحظ ف. لوجون أن علامة «الرواية» التي تبرز على أغلفة الكتب السردية لم تظهر في فرنسا إلا في بداية القرن العشرين، وأنها لم تنتشر ببطء إلا بعد 1918. ويشير إلى وجود كثير من النصوص الفرنسية حاملة لإسم «الرواية» وهي ليست كذلك. ومثاله على ذلك كتاب جاك لانزمان (الطفل الأحمر) الذي أضاف له الناشر عنوانا فرعيا وجعله رواية وهو سيرة ذاتية، انظر : Moi aussi, op. cit. p. 40 et s.

2 ـ L'institution de la litterature, op. cit. p. 152 et s.

ومن هذه الزاوية بالذات، يمكن القول إن الإنصات إلى النصوص المدروسة هنا هو الذي أملى، بدرجات مختلفة، تنوع مستويات التناول النقدي من جهة، وأضفى عليها، تقديرا لا حصرا، ما مكننا من دراستها على ضوء ما تنتجه من أفعال كلامية. (الفعل الكلامي هو الملفوظ الذي يتلفظ به متكلم متعين في وضعية معطاة)، في علاقة ذلك بجملة من المحددات المستنبطة من النصوص نفسها كضمير الأنا المتكلم، الذات، الماضي، الإسم العلم، والميثاق من جهة أخرى، خصوصا وأن الأجناس الأدبية، كما يرى ف.لوجون ليست كائنات في حد ذاتها، بل لعلها تمثل، في كل مرحلة، نوعا من السنن الضمني يمكننا، كقراء، من استقبال وتصنيف النصوص القديمة والجديدة [1]

إن الفرضية العامة التي حاول هذا البحث إثباتها، عبر مقاربات شتى، تنطلق، كما بينا في المداخل العامة، من أن الإشكالية الأساسية للسيرة الذاتية كامنة في التعريف. وبقدر ما يتوضح هذا التعريف في ذهن القارئ، بناء على خصائص مستقاة من النص، وأحيانا من النصوص الموازية له، يصبح الدخول إلى النص القائم على سرد المحكي الذاتي، أمرا ممكنا من باب استكناه ألية اشتغال مكوناته اللغوية والتركيبية والذهنية وسواها. ومن باب الإحالة على موريس كوتوريي Couturier [2] نقول، في نفس السياق، إن (الميثاق التلفظي)، في الواقع، هو الذي يميز السيرة الذاتية عن باقي الأجناس الأخرى.

وعلى كثرة النصوص السردية المغربية التي يمكن التعامل معها على هذا الأساس، وخصوصا بعد أن حقق المتن السردي المغربي الحديث شيئا من التراكم، فقد اخترنا بعضها دون غيرها، مراعاة لنوع من الإنسجام المفترض لهذا البحث. وهو الدافع الذي كان وراء تقسيمه إل قسمين أساسيين متكاملين: سيرة الفقيه، وسيرة المثقف العصري، من زاوية البحث عن التعبير الذاتي الذي يستخدمه المؤلف في الكتابة عن حياته، واستنهاض ذاكرته، طمعا في استعادة الماضي وتحقيق الوجود الشخصي وبناء الصورة العامة التي يتخيلها لشخصيته وقد ارتقت إلى مرتبة الرفعة والشهرة (الإسم العلم).

إن الموضوع في حاجة إلى مزيد من البحث والتدقيق، ولعل ما وقعت البرهنة عليه من خلال الدراسة، إن كانت البرهنة تفيد شيئا في الدرس النقدي، ذلك الإنتباه الذي أوليناه لنصوص ممتدة في الزمن، تكاد تشعر القارئ أو الدارس بأن هناك جملة من

1 - Le pacte autobiographique, op. cit. p. 311
2 - La figure de l'auteur, op. cit. p. 198

الخصائص الناظمة للنصوص ذات التعبير الذاتي، من شأنها أن تسعفه ببعض المقومات النظرية لقراءتها على الوجه الذي يتلاءم مع منطوقها الصريح أو المضمر، بعيدا عن الإرغامات المنهجية الصارمة، التي كثيرا ما حولت النصوص، من خلال أقيستها النظرية، إلى بؤر تجريبية لاختبار درجة الوثوق المنهجي، وهي مسألة أبعد ما تكون عن الإنصات إلى النصوص بطبيعة الحال .

ومع هذا وذاك،فسنقدم هنا بعض النتائج الأولية التي انتهى إليها البحث، معتبرين إياها منطلقات جديدة لدراسات نقدية أخرى، يمكن أن تثرى الموضوع لاحقا. وسنقدم هذه النتائج انطلاقا من فرضية، ورد التعبير عنها مفصلة في ثنايا البحث، مفادها: أن الكتابة السيرة الذاتية، باعتبار جميع الدوافع التي تحمل على ذلك، تسعى إلى بناء هوية نصية موازية (معادل لغوي وذهني..) لتجربة الحياة الفردية في الوجود، ولا تنتج، من خلال لغة الكتابة، إلا ما يضفي عليها أشد معاني الإعتبار رفعة. ومن طبيعة هذه العملية المركبة (السعي والإنتاج) أن يكون المؤلف، من خلال ضمير الأنا المتكلم الذي يجعل منه ساردا وشخصية في نفس الوقت، هو القائم بهذا العمل الخلاق دون سواه.

والواقع أن النصوص المدروسة في القسم الأول من هذا البحث، على ما بينها من اختلاف، تدلنا بوضوح، على أن الهوية النصية ليست معطى سابقا على الكتابة السيرذاتية بطبيعة الحال، وإنما نتيجة لبحثها عن الكينونة الفردية كما تطورات، وفق محددات التطور المفكر فيها بعديا، في الزمان والمكان. ومن أهم ما يمكن استخلاصة من فصول القسم الأول على هذا الصعيد، أن هناك أربعة صيغ ممكنة لإنجاز ذلك: ذكر تاريخ الميلاد أو الأصل أو النسب (الوجود)، ذكر مراحل التعليم والشيوخ (نظام المعرفة)، ذكر الممارسة الاجتماعية المرتبطة إما بالتدريس أو بالوظيف أو بغيرهما (العلاقات والمحيط)، والإعلان عن المقصدية (لماذا أكتب السيرة الذاتية، ولمن؟)، وغالبا ما تنبني هذه على (الرتبة/الإسم العلم).

تتبلور الهوية النصية في عملية الذهاب والإياب بين الحاضر والماضي (الكتابة والإستعادة)، خاضعة بذلك للشروط المحيطة بهما معا، من حيث إن الكتابة نظام لغوي يستخدم العلامات البيانية، علاوة على كونها أسوبا من أساليب التواصل، وأن الاستعادة طريقة لتملك الماضي وإحيائه ذهنيا وشعوريا. وبمعنى آخر فإن العلامات التي تضمن هذه العملية ترتبط بالتلفظ (أو التواصل) من حيث هو: ذات متكلمة (ضمير الأنا المتكلم) تتوجه إلى قارئ معين (المتكلم إليه) في وضعية معطاة (الحالة) بخطاب معين (المحكي الذاتي) عن طريق اللغة (العربية) في قالب معين (السيرة الذاتية).

وقد اختصرنا هذه العلامات في بحثنا، بقسميه، بالتركيز على ثلاث منها تبدو جوهرية في كل كتابة سيرذاتية، أعني: الحضور المتصل بضمير الأنا كتعبير عن امتلاك ناصية الكلام، والتذويت من خلال تحويل تلك الأنا إلى بؤرة، والميثاق التلفظي الذي يتجلى في أوضح صورة في إعلان المؤلف عن مقصديته من الكتابة، سواء بالإحالة على تجربة ممتدة أو محدودة في الزمن.، أو بمخاطبة القارئ بالصيغ الدالة على الفرادة أو المنفعة أو الخلود.، وكذا من خلال مختلف الإحالات التي قد ترد في النص ، ضمنيا أو صراحة، إلى تجربة الحياة الواقعية.

ولهذا جاء القسم الثاني (المثقف العصري وشخصية الأنا) تتميما للقسم الأول، ولكن في اتجاه آخر، على الأقل من خلال التركيز على نصوص حديثة نسبيا لكتاب معاصرين. ويشتمل هذا القسم على نصوص ظهرت بين 1957 و1993. وسوف نورد هنا بعض الملاحظات العامة لإضاءة الإستنتاجات المذكورة قبل قليل.

نؤكد هنا أن النصوص السيرذاتية المدروسة في القسم الثاني (في الطفولة، سبعة أبواب، زمن الأخطاء، رجوع إلى الطفولة) تبدو، للوهلة الأولى، مختلفة عن مثيلاتها في القسم الأول. وهذا أمر نسلم به باعتبار عنصري التراكم والحداثة (في مقابل القدامة) اللذين تحققا في المجال الثقافي العام منذ بداية الاستقلال إلى الآن، أضف إلى ذلك أنها نصوص حديثة نسبيا استفاد كتابها من التجديد الحاصل في مجال الكتابة السردية بعامة، علاوة على أن الحياة الثقافية المغربية شهدت، أثناءالعقود الأربعة الأخيرة، كما أشرنا إلى ذلك في المدخل العام، تطورات ثقافية لا يمكن تجاهلها، وطرحت على نفسها أسئلة هي من صميم التحولات التي مرت بها التجربة المغربية في مختلف ميادين العمل والحياة.

ولهذا وجدنا أغلب السير الذاتية المكتوبة في هذه الفترة، جزئية تختص بإبراز بعض جوانب الحياة الفردية، إما بالتركيز على تجربة معينة (السجن) أو على مرحلة مخصوصة (الطفولة)، لا تذهب بعيدا في استجلاء مراحل التكون والرقي، من منظور الحياة الشاملة، أي تلك التي يمكن أن يحدها زمن اللحظة التي تنجز فيها الكتابة عن الذات. ولو أمعنا النظر في هذا لوجدنا أن النص السيرذاتي أصبح، في الواقع، يتقاطع مع نصوص أخرى موازية، وأن هذا التقاطع يصلح أن يكون مجالا لدراسة السيرة الذاتية من خلال تجليات أخرى. ولا يتعلق الأمر بتشظي الحياة الفردية نتيجة للتحولات المتسارعة التي عمت الحياة المجتمعية، كما قد يتبادر إلى الذهن، بل باختيار تلعب فيه بعض المصادفات أحيانا دورا مهما في تناول هذا الجانب أو ذاك من جوانب الحياة

الشخصية. ويمكن أن نضيف هنا أن السيرة الذاتية لا تتحدد دائما بتناول مجمل الحياة الفردية، بل وقد يكون في تناول بعض لحظاتها، ما يشي بالإكتمال الذي في معناه أن القبض على الهوية واستجلاء مفاصل الكينونة بواسطة الكتابة، قمينان ببلورة الصورة المفترضة التي يتوخاها الكاتب لنفسه.

لقد أُنجزت السير الذاتية المدروسة في القسم الثاني في علاقة بالذاكرة الفردية في الغالب، هذه الحافظة التي تستجمع مختلف الوقائع والأحداث والتطورات الشخصية، والتي مهما كان تأثرها بالزمن أو بالتقادم فإنها لا تني تمد المستذكر بما يعيه منها وما لا يعيه.

لقد حقق المتن السردي المغربي شيئا من التراكم، كما قلنا، ويبدو أن التطورات الثقافية الحادثة، بفضل ديناميكيتها نفسها، بالإضافة إلى مختلف التأثيرات الوافدة علينا، سوف تفرض أشكالا أخرى من المقاربة غير تلك التي اعتدناها في التعامل مع النصوص المغربية. بحيث كان الإعتقاد المؤكد، إلى عهد قريب ربما، أن (المحايثة)، تلك المنظومة المنهجية التي تقتحم النص، كجوهر مغلق على نفسه، للبحث عن أليات اشتغاله، وفق مفاهيم مستقاة من سياقات أوربية مختلفة، دونما اهتمام بمكوناتها الفلسفية والنظرية العامة، هو المنظور النقدي الممكن الذي لا تستقيم أية مقاربة بدونه. ومن الجائز أن نفترض أن منظورا كهذا استنفد إجرائيته، مع العلم بأن وعينا الثقافي والنقدي لم يتفطن لضرورته إلا بعد ثلاثة عقود أوأكثر من تبلوره في أوربا على وجه الخصوص، ومن خلال المراجع الفرنسية على الوجه الأخص، علاوة على أنه كان بمثابة رد فعل ثقافي على سيادة أنواع أخرى من الممارسات الثقافية، وخاصة في مجال النقد الأدبي، ولذلك فإن متغيرات الحياة الثقافية والفكرية في المغرب، بفضل سياقها المختلف، سوف تدفع المهتمين بإنتاج النظرية النقدية إلي التفكير في الموضوع بناء على الإشكالات المتضمنة في تلك المتغيرات. ولا أرى للنقد من وظيفة إلا أن يكون منصتا إليها، متجاوبا معها، فاعلا فيها. ومن وجهة نظر التحليل المؤسساتي فإنه لا وجود للأدب في حد ذاته، بل هناك ممارسات خاصة، متفردة، تشتغل على اللغة والمتخيل، وأن وحدتهما لا تتحقق إلا على مستوى وظيفتهما واندراجهما في البنية المجتمعية.

ببليوغرافيا

1 ــ المتن السيرذاتي المدروس

أبو زيد ليلى : «رجوع إلى الطفولة»، مطبعة النجاح الجديدة،الدار البيضاء، 1993

بن جلون عبد المجيد : «في الطفولة»، ط3، توزيع دار المعرفة، الرباط 1993

الجزولي محمد : «ذكريات من ربيع الحياة»، مطبعة الأمنية، الرباط، 1971

الحوات أبو الربيع سليمان : «ثمرة أنسي في التعريف بنفسي» مركز الدراسات والبحوث الأندلسية، شفشاون، مطبعة الهداية، تطوان 1996

السوسي محمد المختار : «الإلغيات». مطبعة النجاح، الدار البيضاء 1963

شكري محمد : «زمن الأخطاء»، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1992

غلاب عبد الكريم : «سبعة أبواب»، دار المعارف، القاهرة، 1965

الوزاني التهامي : «الزاوية»، مطبعة الريف، مكتب النشر، تطوان 1942

2 ــ نصوص إضافية للاستئناس (بالعربية والفرنسية)

أمين أحمد : «حيـاتي»، الطبعة 2، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ

باطما العربي : «الرحيل»، منشورات الرابطة، دجنبر ، الدار البيضاء 1995

جبرا إبراهيم جبرا : «شارع الأميرات»، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1994.

ALTHUSSER Louis : *l'avenir dure longtemps*, suivi de : Les faits STOCK, Paris 1992.

KILITO Abdelfattah : *La Querelle des images*, Editions EDDIF, Casablanca 1995

SAAF Abdellah : *Chronique des jours de reflux* Editions L'Harmattan, Paris, 1993

3 ـ المراجع العربية والمترجمة

الترغي عبد الله : «فهارس علماء المغرب منذ النشأة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة»، مرقون 82 / 1983

حسن عبد الغني : «التراجم والسير»، ط 3، دار المعارف 1980

السوسي محمد المختار : «معتقل الصحراء»، مطبعة الساحل، الرباط 1982

شرف عبد العزيز : «أدب السيرة الذاتية»، الشركة العالمية المصرية للنشر، 1992

ضيف شوقي : «الترجمة الشخصية»، دار المعارف ط 4، 1987

طه بدر عبد المحسن : «تطور الرواية العربية الحديثة في مصر» (1780 / 1938)، دار المعارف،الطبعة الرابعة، 1983

عبد الدائم، يحيى إبراهيم : «الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث»، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1975

لحمداني حميد : «الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي»، دراسة بنيوية تكوينية، دار الثقافة، الدار البيضاء 1985

المبخوت شكرى : «سيرة الغائب، سيرة الآتي، السيرة الذاتية في كتاب «الأيام»»، دار الجنوب للنشر، تونس 1992

منظور ابن : «لسان العرب»، ج 6، دار الكتب العلمية، بيروت

المنوني محمد : «المصادرالعربية لتاريخ المغرب»، ج2، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط 1990

المودن عبد الرحيم : «الشكل القصصي في القصة المغربية»، ج1 منشورات دار الأطفال، الدارالبيضاء 1988

مؤلف جماعي مترجم : «نظرية الأجناس الأدبية»، كتاب النادي الأدبي الثقافي بجدة 99، الطبعة الأولى 1994

اليبوري أحمد : «فن القصة في المغرب»، رسالة مرقونة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية 1967، الرباط

4 ــ المراجع بالفرنسية والإسبانية

BAKHTINE Mikhali : *Esthetique et théorie du roman*, Editions Gallimard, Paris 1978.

BRUSS Elizabeth : *Actos literarios*, in : La autobiografia y sus problemas teoricos, SUPLEMENTOS/29, Antrophos, Barcelona, 1993

BLANCHO Maurice : *L'éspace littéraire*, Gallimard, Paris 1955.

COSTE Didier : *Autobiographie et autoanalyse du texte litteraire*. In : Individualisme et autobiographie en Occident, Editions de l'Université de Bruxelles, : 1983.

COUTURIER Maurice : *La figure de l'auteur*, Editions du Seuil, Paris 1995.

COHN Dorrit : *La transparence interieure*, Editions du Seuil, Paris 1981

DUBOIS Jacques : *L'institution de la littérature*, Ed. Labor/Fernand Nathan, Bruxelles, 1986.

DUBOIS Jacques et autres : *Dictionnaire de linguistique*, Larousse, 1973.

DIDIER Béatrice : *Territoires de l'imaginaire*, ouv. coll. Editions du Seuil, Paris, 1986.

EAKIM P. J. : *Autovencion en la autobiografia* : el momento-del lenguage, in : La autobiografia y sus problemas téoricos, SUPLEMENTOS/29, Antrophos, Barcelona, 1993.

GUSDORF Georges : *Condiciones y limites de la autobiografia*, in : La autobiografia y sus problemas teoricos, SUPLEMENTOS/29, Antrophos, Barcelona, 1993.

GUSDORF Georges : *Auto-bio-graphie*, Editions Odile Jacob, Paris 1991.

HAMBURGER Kate : *Logique des genres litteraire*, Editions du Seuil, Paris, 1986.

KRYSINSKI Wladimir : *Subjectum comparationis* : les incidences du sujet dans le discours, in · Théorie littéraire, ouv. coll. Editions P.U.F., Paris 1989.

LOUREIRO Angel : *Problemas teoricos de la autobiografia*, in : La autobiografia y sus problemas teoricos, SUPLEMENTOS/29, Antrophos, Barcelona, 1993.

LEJEUNE Philippe : *Le pacte autobiographique*, Editions du Seuil, Paris, 1975.

LEJEUNE Philippe : *Moi aussi*, Editions du Seuil, Paris, 1986.

MOMIGLIANI Arnaldo : *Les origines de la biographie en Grece ancienne*, Ed. Circe, Strasbourg, 1991

MAY Georges : *L'autobiographie*, Ed. P.U.F., Paris, 1984.

MARINA Jose : *Teoria de la inteligencia creadora*, Anagrama, Barcelona, 1993

MIJOLLA-MELLOR Sophie *Survivre son passé*, in : L'autobiographie, ouv. coll. Société de l'édition les belles lettres, Paris, 1988.

ONEY James : *Algunas versiones de la memoria, algunas versione del bios : la antologia de la autobiografia*, in : La autobiofrafia y sus problemas teoricos, SUPLEMENTOS/29, Antrophos, Barcelona, 1993.

RICŒUR paul : *Soi-même comme un autre*, Editions du Seuil, Paris 1990.

TODOROV Tzvetan : *Les genres du discours*, Editions du Seuil, Paris 1978.

TODOROV Tzvetan : *Critique De La Critique*, Edtions du Seuil, Paris 1984.

TODOROV Tzvetan : *Littérature et signification*, Ed. Larousse, Paris 1976.

TODOROV Tzvetan : *Symbolisme et interprétation*, Editions du Seuil, Paris 1978.

فهرس المحتويات

تم الطبع بمطابع أفريقيا الشرق
في شهر دسمبر 1999
159، مكرر شارع يعقوب المنصور - الدار البيضاء
الهاتف : 25.95.04 / 25.98.13   الفاكس : 44.00.80

الكتابة والوجود

السيرة الذاتية في المغرب

تنطلق الفرضية العامة التي يحاول هذا البحث إثباتها، عبر مقاربات شتى، من أن الإشكالية الأساسية للسيرة الذاتية كامنة في التعريف. وبقدر ما يتوضح هذا التعريف في ذهن القارئ، بناء على خصائص مستقاة من النص، وأحيانا من النصوص الموازية له، يصبح الدخول إلى النص القائم على سرد الحكي الذاتي، أمرا ممكنا من باب استكناه آلية اشتغال مكوناته اللغوية والتركيبية والذهنية وسواها. ولذلك فإن (الميثاق التلفظي)، في الواقع، هو الذي يميز السيرة الذاتية عن باقي الأجناس الأخرى.

وعلى كثرة النصوص السردية المغربية التي يمكن التعامل معها على هذا الأساس، وخصوصا بعد أن حقق المتن السردي المغربي الحديث شيئا من التراكم، فقد اخترنا بعضها دون غيرها، مراعاة لنوع من الانسجام المفترض لهذا البحث. وهو الدافع الذي كان وراء تقسيمه إلى قسمين أساسيين متكاملين : سيرة الفقيه، وسيرة المثقف العصري، من زاوية البحث عن التعبير الذاتي الذي يستخدمه المؤلف في الكتابة عن حياته، واستنهاض ذاكرته، طمعا في استعادة الماضي، وتحقيق الوجود الشخصي، وبناء الصورة العامة التي يتخيلها لشخصيته وقد ارتقت إلى مرتبة الرفعة والشهرة.

عبد القادر الشاوي

باحث وروائي، صدر له من قبل : سلطة الواقعية 1981، النص العضوي 1982، السلفية والوطنية 1985، كان وأخواتها (رواية) 1986، حزب الاستقلال 1990، اليسار في المغرب 1992، باب تازة (رواية) 1994.



صورة الغلاف
ذ. حسان بورقية


ISBN 9981-25-117-8